This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07025202 2

(Diaslai)

YED

Vorlesungen über Psychologie

Von
Max Dressler

In Carl Winter's Universitätsbuchhandlung in Heidelberg soll erscheinen:

Heinrich Vierordts Dichtungen.

Neue Balladen. 2. Auflage. 3 M.

Vaterlandsgesänge. 3 M.

Akanthusblätter. — Dichtungen aus Italien und Griechenland. 3 M.

Lieder und Balladen. 2. Ausgabe. 5 M.

Gedichte. 2. Ausgabe. 4 M.

Die Poesie verstehen sich für fein in Leinwand gebundene Exemplare mit Goldschnitt.

„. . . Aus Vierordts Lyrik grüßt uns lichtvolle Anmut wie ein freundlicher Sonnenblick; hinwiederum klingt's uns daraus entgegen wie das Rauschen eines Genius voller Kraft, Glut und Schwung. Wir jauchzen mit dem Sänger von Lenz und Liebe dem hold aufdämmernden Frühling entgegen, wir wandern über deutsche Berge und schweifen durch den heimatlichen Wald . . .“ **(Aus Jul. Werners Litt. Studie „Heinr. Vierordt u. seine Dichtungen“.)**

„Heinrich Vierordt erinnert durch den weiten Horizont seiner poetischen Welt, durch die Pracht der Reime, die Kühnheit des Rhythmus, die farbenreichen Schilderungen und die markige Charakteristik an Freiligrath; Gedichte wie z. B. «Aurelians Triumph» — «Geisterschlacht am Euphrat» — «Reichshofens Kürassiere» und die epodische Ballade «Sklavenmutter» liefern den Beweis für diese Behauptung. Er ist eine echt ritterliche, im besten Sinn des Worts adelige Natur ꝛc.“ **(Deutsches Dichterheim.)**

„Einem begabten Knaben, einem strebsamen deutschen Jüngling könnte man, wenn es unter den neuesten Produkten episch-lyrischer Gattung zu wählen gilt, kaum etwas Passenderes in die Hand geben als Vierordts «Lieder und Balladen». Wir setzen auf diesen Dichter mit seiner kräftigen Eigenart große Hoffnungen.“ **(Staatsanzeiger für Württemberg.)**

„Nur reine, Jugend atmende Töne, Klänge der Begeisterung für Hohes und Großes, der Liebe zum Schönen, wie es sich insbesondere in der freien Natur offenbart, schallen uns aus diesen Dichtungen entgegen.“ **(Karlsruher Zeitung.)**

„Wir haben es mit einem wirklichen Poeten zu thun, der die Form beherrscht, für die Schönheiten der Natur oft in bewunderungswürdiger Weise den Spiegel findet und vielfach Eigenartiges bringt.“ **(Hamb. Korresp.)**

„Von dem Weizen, der unter der Spreu aller möglichen Gedichtsammlungen nur spärlich hervorsprießt, können als gesunder, schwertragender Halm die «Neuen Balladen» von H. Vierordt bezeichnet werden. Vierordt, dies markige Talent, zeigt in dieser neuen, trefflich ausgestatteten Sammlung wieder einen großen künstlerischen Fortschritt.“ **(Vom Fels zum Meer.)**

„Wenn alle unsere jüngeren Dichter so ernst nach dem Idealen ringen würden wie Heinrich Vierordt, so brauchten wir wegen einer schwächlichen Epigonenzeit in unserer poetischen Litteratur keine Sorge zu tragen.“ **(Deutsches Litteraturblatt.)**

„Vierordts neueste Schöpfung, die «Neuen Balladen» erscheinen besonders geeignet, den Namen des Dichters in den weitesten Kreisen bekannt und geschätzt zu machen. Es sind auserlesene Gedichte, jedes ist bedeutend und einige derselben müssen als Perlen der episch-lyrischen Dichtung unserer Zeit bezeichnet werden . . . Der Dichter ist eine echte Künstlernatur.“ **(Blätter für litterarische Unterhaltung.)**

Vorlesungen

über

Psychologie

gehalten

im Foyer des Grossh. Hoftheaters zu Karlsruhe

von

Hofrat Dr. Max Dressler
Grossh. Hofarzt

Heidelberg
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung
1900

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
483211
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
R 1910 L

Alle Rechte, besonders das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen, werden vorbehalten.

Ihrer Königlichen Hoheit

der

Grossherzogin Luise von Baden

ehrfurchtsvoll

gewidmet

vom Verfasser.

Vorrede.

Über Entstehung und Ziele der vorliegenden Vorlesungen möge eine im Herbst 1899 veröffentlichte Bekanntmachung des hiesigen Viktoriapensionats näheren Aufschluß geben.

> „Auf Anregung Ihrer Königlichen Hoheit der Großherzogin sollen die Fortbildungskurse, die seit einer Reihe von Jahren mit gutem Erfolge im hiesigen Viktoriapensionate stattgefunden haben, versuchsweise eine Ergänzung und Erweiterung dadurch erfahren, daß an den bisherigen Lehrstoff Zyklen gemeinfaßlicher Vorträge über wissenschaftliche Gegenstände in freier Behandlung angereiht werden. Es wird beabsichtigt, durch diese Veranstaltung der Frauenwelt geistige Anregung und die Gelegenheit zur Vertiefung ihres allgemeinen Wissens zu bieten. Demgemäß ist der Besuch nicht auf die vorgeschrittenen Schülerinnen des Viktoriapensionats beschränkt, sondern steht allen gebildeten Damen hiesiger Stadt frei."

Dieser allgemeine Plan mußte für die Ausarbeitung des Stoffs bestimmend sein.

Vor allem leitete den Verfasser die Überzeugung, daß er die Lehre von der menschlichen Seele, entgegen den Grundsätzen einer modernen exakten Psychologie, auf den Boden einer allgemeinen Weltanschauung gründen müsse; denn den

gebildeten Laien, insbesondere die Frau, interessieren nicht so sehr einzelne Thatsachen einer Spezialwissenschaft, als die praktische Anwendung ihrer Ergebnisse auf das Leben; indem sie ihr Wissen bereichert, will sie die eigene lebendige Persönlichkeit fördern und vertiefen. Diese Überzeugung war dem Verfasser maßgebend bei Auswahl und Bearbeitung des Stoffs; er suchte diesem seinem Zweck ebensowohl Errungenschaften der neueren, als das treffliche Erbe einer älteren, aber nicht veralteten Psychologie dienstbar zu machen; sein Bemühen war, das Beste in angenehmer Form mitzuteilen.

Nachdem Ihre Königliche Hoheit die Großherzogin die Gnade gehabt hat, den Verfasser zur Herausgabe seiner Vorlesungen anzuregen, übergiebt er dieselben der Öffentlichkeit, in der Hoffnung, daß sie, aufgenommen als das, was sie ihrer Bestimmung gemäß sein können und sein wollen, sich Freundinnen und Freunde in der gebildeten Welt erringen mögen.

Karlsruhe, im April 1900.

Max Dreßler.

Inhalt.

	Seite.
Erste Vorlesung: Von der natürlichen Bestimmtheit des Geistes im Menschen	1
Zweite Vorlesung: Vom Schlaf und verwandten Zuständen	31
Dritte Vorlesung: Körper und Geist, Leib und Seele	59
Vierte Vorlesung: Methoden der psychologischen Forschung. Von den Sinnesempfindungen	95
Fünfte Vorlesung: Von den Vorstellungen der Dinge und vom Selbstgefühl	123
Sechste Vorlesung: Vom Vorstellungsleben der Seele	154
Siebente Vorlesung: Vom Fühlen und Wollen	184
Achte Vorlesung: Von den Höhepunkten des Geistes	208

Erſte Vorleſung.

Von der natürlichen Beſtimmtheit des Geiſtes im Menſchen.

Es giebt Zeiten, wo Philoſophie und Naturwiſſenſchaft gute Freunde ſind — ſo war es im Anfang unſeres Jahrhunderts; zu anderen wieder haſſen ſie ſich gründlich — ſo geſchah es um die Mitte des Jahrhunderts bis in die letzten Jahrzehnte. Die Naturwiſſenſchaft beklagte ſich, daß die Philoſophie mit ihren Theorien ihr nur ſchade und ſie verwirre und ging ihre eigenen Wege. Die Philoſophie war verſchmäht, zur Seite gedrängt, und wartete geduldig auf beſſere Zeiten. Sie ſind gekommen. Heute vertragen ſich die feindlichen Schweſtern wieder miteinander, nachdem ſie eingeſehen haben, daß ſie doch auf die Dauer ohne einander nicht leben können.

Dadurch verwiſchen ſich auch die Grenzen beider Gebiete einigermaßen, es kommt wieder mehr Philoſophie in die Naturwiſſenſchaft, mehr Naturwiſſenſchaft in die Philoſophie.

Die Pſychologie war früher eine rein philoſophiſche Wiſſenſchaft. Jetzt wird ſie von vielen als reine Naturwiſſenſchaft betrieben. Das geiſtige Weſen des Menſchen zu erklären, bedarf es allerdings des Zuſammenwirkens beider; denn es iſt nicht über aller Natur, es iſt aber auch nicht bloß Natur. Wollen alſo die Philoſophen das Weſen des menſchlichen Geiſtes

verstehen, so müssen sie sich zur Naturwissenschaft bequemen. Vom Vertreter der Naturwissenschaft hinwiederum, wenn er die menschliche Seele nicht einseitig, sondern in ihrer Ganzheit erfassen will, muß ein philosophischer Standpunkt verlangt werden. Aber von wem sollte ein solcher nicht verlangt werden? Ist der ein Mensch, der den zufälligen Antrieben des Heute, und höchstens noch des Morgen folgend, nicht nachdenkt über den Sinn, den Wert seines ganzen Lebens, über die Bedeutung allen Lebens, über das Wesen der Welt überhaupt? Die höchsten Güter des menschlichen Lebens sind Gemeingüter, sie gehören nicht bestimmten Berufen ausschließlich zu. Religiös, d. h. im höchsten Sinne gut soll jeder Mensch sein, künstlerisch, d. h. schön soll jeder sein Leben führen und fühlen; philosophisch, d. h. auf die ewigen Wahrheiten in allem Wechsel der Geschicke gerichtet, soll sein Denken sein.

Dieses „soll" wird zum „muß" für diejenigen, in deren Beruf es liegt, auf andere Menschen fördernd, helfend einzuwirken. Der Erzieher und der Arzt sind vor allen anderen gezwungen, sich mit dem Zweig der Philosophie, der sich auf das Wesen des Menschen selbst bezieht, mit der Psychologie, vertraut zu machen, da sie im Leben thatsächlich praktische Psychologen sind. Körper und Geist sind nicht zu trennen; man kann nicht den Körper behandeln, ohne nach dem Geist zu fragen; man kann den Geist nicht bilden, ohne die körperliche Natur zu berücksichtigen.

Gehört daher die Psychologie beim Erzieher und Arzt notwendig zum Beruf, so ist ihre Bekanntschaft wünschenswert wenigstens für jedermann, da ein jeder bis zu gewissem Grad sein eigener Erzieher und sein eigener Arzt sein muß.

Aber um uns selbst zu bilden und zu fördern, müssen wir uns vor allen Dingen kennen. Selbsterkenntnis soll uns die Psychologie lehren; soll uns belehren ebensosehr über die Kräfte, die in uns schlummern und zur Entfaltung drängen, als über die Grenzen, die uns die Natur gezogen hat.

„Erkenne dich selbst!“ so lautete der griechische Spruch über der Pforte des Apollotempels zu Delphi.

Nur durch Selbsterkenntnis führt der Weg zur Weisheit und zum Glück.

Psychologie ist die Wissenschaft von der Seele, vom menschlichen Geiste; sie soll uns belehren, wes Geistes Kinder wir sind; sie soll uns Selbsterkenntnis lehren.

Die Welt, die mich umgiebt, ich kenne, ich verstehe sie aus meinem Geiste; die Gedanken, die ich hege, die Thaten, die ich vollführe, sie sind die Früchte meines Geistes!

„Der Mensch ist das Maß aller Dinge“, hat ein griechischer Philosoph gesagt.

Darum steht die Lehre vom menschlichen Geiste, die Psychologie, im Mittelpunkt aller menschlichen Wissenschaften, aus ihr, wie die Äste aus ihrem gemeinsamen, tragenden Stamm, entfalten sich alle, mögen sie nun die Natur oder den Geist zum Gegenstand haben; immer sind es doch wir selbst, von denen alles Denken und Thun, Erkennen und Handeln abhängt.

Unsere Beschaffenheit, unseres Geistes Eigenart entscheidet, wie die Dinge uns erscheinen, wie wir auf die Dinge wirken. Daher vor allen Dingen wir selbst es sind, die wir kennen lernen müssen, denn wir sind der Maßstab, an dem alles andere gemessen wird.

Was sind wir selbst? Was für ein Wesen der Mensch? Das ist die große Frage, deren Lösung wir anstreben müssen. Aber liegt nicht schon in dieser Frage die Lösung?

Wir fragen? Was ist denn Fragen? — Denken! Was denkt? — Der Geist! — Also sind wir Geist. — Das ist unzweifelhaft richtig.

Aber doch genügt uns diese Antwort nicht: sie ist uns zu allgemein, zu unbestimmt. Wir wissen aber, daß unser Geist etwas ganz bestimmtes ist, eben nicht überhaupt Geist, sondern Geist eigener Art, menschlicher Geist.

Wir sind also eigenartig bestimmte, wenn man will, beschränkte Geister. Nicht allein, daß jeder von uns sich in seinem Denken, Fühlen und Wollen in gewisse eigentümliche Richtungen gedrängt weiß, gegenüber anderen, wir alle wissen gar wohl, daß unserer geistigen Thätigkeit Schranken gezogen sind, die nicht wir selbst, denkend und wollend, uns geschaffen haben, sondern die unabhängig von unserem freien Willen, vor allem Denken ein für allemal gegeben sind. Wir nennen diese Bestimmtheit unseres geistigen Wesens mit einem Wort Natur. Wir sind nicht unbestimmter und unbeschränkter Geist, sondern wir sind natürlich bestimmter Geist.

Die natürliche Bestimmtheit des Geistes, die ihn eben zum menschlichen Geist stempelt, sie tritt unserer Betrachtung allererst entgegen, als erste Bestimmung unseres Wesens.

Wir sind Geist, aber natürlich bestimmter Geist. Die Natur ist es, die dem Geist in uns eine bestimmte, eigentümliche Färbung und Gestalt verleiht; der Mensch ist Geist, wie er sich im Gewande der Natur offenbart; nicht Natur, nicht etwa nur äußerliche Bestimmtheit — Hülle ist nicht Wesen, Schale nicht Kern; das Gewand ist nicht der Mensch; wohl aber bestimmt es seine Erscheinung.

Machen wir uns das Verhältnis zwischen innerem Wesen und äußerer Form, zwischen Geist und Natur, klar durch ein Bild.

Wenn Sie einen Garten haben, oder auch nur einen Blumentopf, so können Sie leicht erfahren, daß der eingepflanzte Samen sich gar verschieden entwickeln wird, je nachdem Sie die Erde mischen, je nachdem Sie den Topf im Licht oder im Dunkeln halten, in der Kühle oder in der Wärme, trocken oder feucht. Je nachdem wird die Pflanze üppiger gedeihen, oder ein verkümmertes Dasein fristen; das einemal werden reiche Blüten in schönen tiefen Farben kommen, ein andermal bleiben die Blüten aus, während das Grüne überwuchert, und Sie wissen, daß der kundige Gärtner durch allerlei derartige

Einwirkungen Farben und Formen seiner Schützlinge willkürlich zu beeinflussen imstande ist.

Auch die Welt ist solch ein Garten.

Die tausend und abertausend Sterne, die wir in klarer Nacht am Firmamente blinken sehen, und die der poetische Sinn, ebenso poetisch wie sinnig, zu goldenen Zierden am blauen Gewande des Schöpfers macht, — wir wissen, daß sie ebensoviele Fixsterne und Planeten sind, Fixsterne wie unsere Sonne, und Planeten wie unsere Erde, alle befähigt, zu leuchten und zu wärmen und Leben in ihrem Schoße zu hegen.

Zwar sind sie alle aus Stoffen zusammengesetzt, die denen der Erde gleichen; doch sind die Stoffe manigfach verschieden gemischt, flüssiger und härter, die Atmosphären leichter und schwerer, die Sonnennähe beim einen größer, beim anderen kleiner, und manigfach ihre Größen und die Geschwindigkeit ihrer kreisenden Bewegungen.

So hat der große Gärtner der Welt seine Blumentöpfe mannigfach bedacht. Er wird in allen Blumen ziehen können, aber hier wird das grüne Blattwerk reicher sich entfalten, dort mehr die Blüten, und diese werden hier rot, dort blau, hier riesengroß, doch ohne Duft, dort klein und von lieblichem Geruche sein. Unendliche Variationen wird er hervorbringen, nach dem der Boden gemischt ist. Geist heißt die Pflanze, die allüberall gesät ist, Natur der Boden, der sie trägt und mannigfach bestimmt.

Der Menschengeist ist in die Erde gepflanzt; von der Eigentümlichkeit der Erde, die ihn trägt, der Natur, in der er wurzelt, erhält er sein erstes allgemeinstes natürliches Gepräge, sein Naturell, wie wir es nennen. Das allen Erdenmenschen, allen irdischen Geistern gemeinsame Naturell ist das der Erde. Der Geist auf Erden wird näher bestimmt zum Erdgeist.

Hier ist die erste Bestimmung, die erste Schranke unseres Geistes. Die irdische Natur hat sich an ihn geheftet. Wir sind Geist im irdischen Gewand.

Aber die Erde ist kein gleichförmiges Ganze; Land und Meere, große zusammenhängende Festländer, Inseln und Halbinseln wechseln auf ihr. Anders ist das Naturell der Erde auf weiten öden Steppen und Wüsten im Innern der Kontinente, anders auf meerumspülten, wald- und gebirgreichen Inseln. Wie anders zeigt es sich im unendlich gleichförmigen Sand und Brand der Sahara, wie anders an den wechselvollen milden Gestaden des Mittelmeers! Kann die Pflanze hier und dort gleich gut gedeihen? Muß die verschiedene Eigenart ihres Nährbodens nicht wesentlichen Einfluß üben auf ihre Entfaltung? Wir müssen es unbedingt vermuten — und die Geschichte bestätigt unsere Vermutung. Welche Blüten hat der Geist getrieben in Ägypten, Palästina, Kleinasien, Griechenland, Italien und wie dürftig hat er sich entwickelt in den Negern Zentralafrikas! Bedarf es mehrerer Beispiele, um zu beweisen, daß nächst dem allgemeinen Erdnaturell das Naturell des einzelnen Landes bestimmend wirkt auf die Entwickelung der eingesäten Pflanze, des Geistes? Daß Afrika sein Naturell dem Afrikaner, Asien das seine dem Asiaten, Grönland seines dem Grönländer aufprägt? Der Inselbewohner anders geartet wird, wie der Bewohner des Festlandes? Der Bewohner gemäßigter Zonen anders als der der Tropen oder des Eismeers? Der neapolitanische Fischer, der Ziegenhirt der schneebedeckten Hochalpen, der Renntierjäger und der Pflanzer des Zuckerrohrs — weisen ihre natürlichen Eigentümlichkeiten nicht beredt auf die enge Abhängigkeit vom Naturell ihres Bodens hin?

Der Engländer, der Franzose, der Deutsche, wie sehr hat an ihrer eigentümlichen Natur die Natur des Landes mitgearbeitet!

Wenn auch eingewanderte Rassen dem Boden, der sie nun trägt, selbständiger gegenüberstehen, selbst gestaltend hinwiederum auf ihn zurückwirken, wie die Holländer auf Holland, so empfangen sie doch ununterbrochen die Einflüsse des

Landes, wie sie ja ursprünglich auch nur durch solche Einflüsse zu eigenartigen Rassen geworden sind. Es wird nicht zu leugnen sein, sagt Erdmann, dem ich mehrere treffende Bemerkungen entlehne, daß das Inselnaturell Englands viel dazu beigetragen hat, den Engländer zu dem zu machen, was er ist, zum Seefahrer, zum Handelsmann einerseits, zum abgeschlossenen Sonderling anderseits. Deutschlands Lage inmitten Europas, nach allen Seiten offen, und die lieben Nachbarn freundlich einladend, weniger um sich die Hand zu drücken, als um sich zu schlagen, hat gewiß dazu beigetragen, den Deutschen fremden Einflüssen zugänglich zu machen, was im guten Sinn seinen Kosmopolitismus, sein Weltbürgertum, im schlimmen Sinn seinen Mangel an nationalem Eigengefühl gezeitigt hat. Soweit sehen wir, lassen sich die Einflüsse der Natur des Landes auf die Natur der Bewohner verfolgen, und je eigenartiger eben das Naturell eines bestimmten Landes ist, desto eigenartiger wird das Naturell seiner Bewohner sein, so daß man häufig Bewohner selbst eng umschriebener Landbezirke oder Provinzen, wenn diese nur viel eigentümliches besitzen, an ihrer Besonderheit zu erkennen vermag. Freilich, wenn wir unsere Kreise noch enger ziehen und schließlich zum Naturell einzelner Städte oder selbst innerhalb einzelner Städte zum Naturell von Stadtbezirken, endlich zum Naturell einzelner Familien herabsteigen, dann wird sich der unmittelbare Zusammenhang von äußerer Natur und menschlichem Naturell mehr und mehr verwischen zu Gunsten der Einflüsse, welche von der betreffenden Natur unabhängige Verhältnisse geschaffen haben. Was den Römer zum Römer, den Athener zum Athener gestempelt hat, was heute den Pariser, Wiener, Berliner zeichnet und sie von einander scheidet, das sind komplizierte Produkte mannigfaltiger Wirkungen, unter denen die Natur der Örtlichkeit höchstens noch einen einzelnen verschwindenden Faktor ausmacht. Es liegt außerhalb unserer Aufgabe, diesen einzelnen Faktoren hier nachzugehen, deren größter der Geist der umgebenden Gesell-

schaft sein wird, wie er stets sich bildend und verändernd der Kulturentwickelung entspricht, und die alle zusammen als geistiges Milieu des Menschen bezeichnet werden können. Für uns bleibt die Thatsache bemerklich, daß der menschliche Geist eine natürliche Bestimmtheit erfährt, die in einem hohen Grad abhängig ist von der natürlichen Eigenart seines irdischen Wohnsitzes; zu diesen rein natürlichen Bestimmungen kommen dann die Einflüsse der ihn umgebenden Menschen, also des Nationalgeistes, des Provinzialgeistes, des Städtegeistes, endlich des eigenartig gefärbten Familiengeistes hinzu.

Der moderne Verkehr der Menschen unter einander bringt es mit sich, daß sich die nationalen Eigentümlichkeiten mehr und mehr verwischen; bald wird man nur noch in weltabgeschiedenen Einsamkeiten, entlegenen Thälern, fernen Höhen, natürliche Typen finden, in denen sich die Eigenart des Landes noch deutlich ausspricht; mag sich aber der Mensch noch so sehr der heimatlichen Scholle entfremden, indem er, reisend durch aller Herren Länder das vaterländiche Naturell abschleift an all dem Fremden — das Stückchen Erde, was er am eigenen Leib mit sich trägt, bleibt ihm unverlierbar treu, als unveräußerliche Naturbestimmtheit seines Geistes. Während die bisher besprochenen Naturbestimmtheiten immer noch einer mehr oder weniger großen Anzahl von Menschen gemeinsam zukommen, findet sich der Geist in einzelnen Menschen noch in ganz besonderer Weise bestimmt; er nimmt die Form der Individualität an, wodurch sich schließlich Mensch vom Menschen unterscheidet. In dem Zusammenhang von Leib und Seele, den wir mit „Ich" zu bezeichnen pflegen, erfahren wir diese individuelle Bestimmtheit des Geistes; ist doch die Seele nichts anderes, als der durch den Leib zum individuellen Leben bestimmte Geist.

Das Individuum findet in sich eine Menge natürlicher Bestimmungen vor, die sein Geistesleben beeinflussen und die wir das Naturell seines Innenlebens nennen können; wie

sein Erdendasein überhaupt, ist ihm auch sein individuelles Naturell angeboren.

Körperliche wie geistige Anlagen ererbt der Mensch von seinen Eltern, die die ihrigen wiederum von Eltern und Ureltern überkommen haben, in endloser, doch bestimmter Folge.

Wie aus günstigen körperlichen Anlagen durch gute Ernährung und Pflege ein gesunder Körper sich entfalten wird, so ein glücklicher Geist, wenn die Anlagen durch Erziehung und Fleiß gefördert werden. Aber — Anlagen müssen da sein — geben kann man sie sich nicht aus eigener Willkür; man muß den vorgefundenen Boden annehmen und zusehen, wie man ihn am besten nützen wird. Nicht jeder Boden wird geeignet sein, Rosen zu tragen; aber vielleicht giebt er ein gutes Ackerland ab; zu irgend etwas nütze wird jeder sein. Es ist eine der wichtigsten Aufgaben der Erzieher und späterhin des einsichtig gewordenen Menschen selbst, eben diese Naturanlage sorgfältig und ohne Selbstschmeichelei zu prüfen; nur dann, wenn der menschliche Geist sich der ihm individuell gesetzten Schranken und bestimmten Richtungen klar bewußt geworden ist, wird er im Frieden mit seiner Natur leben und nützliches leisten können; in Verkennung der natürlichen Mittel wird er vielleicht zeitlebens sich abquälen, Rosen zu ziehen, wo nur Gras wachsen kann; so aber versäumt er alles, bringt weder Gras noch Rosen hervor und bleibt innerlich zerrissen, im Gefühl seiner Unnützigkeit.

Und umgekehrt, wenn der Boden für Rosen geeignet ist, und der Erzieher läßt Disteln darauf wachsen, so begeht er ein Verbrechen; denn er nützt das Kapital nicht aus, das ihm anvertraut war. Der Zweck unseres Lebens aber ist, daß wir alle natürlichen Anlagen in uns zur vollen reifsten Entfaltung bringen, jeder nach seiner Weise, wie ihm bestimmt ist.

Zu diesen Naturanlagen gehört u. a. das Temperament, d. i. die eigentümliche Gemütsanlage des Menschen.

Seit ältester Zeit hat man das Temperament des Menschen in Zusammenhang gebracht mit Anlagen und Zuständen in seinem Körperinnern und man hatte insofern vollkommen recht, als das Temperament zweifellos Ausfluß natürlicher Vorgänge und Anlagen ist, die wir nicht freiwillig uns geben oder verändern können; es gehört, wie unsere ganze körperliche, irdische Existenz, zu den natürlichen Bestimmtheiten des Geistes. Unrichtig und von der heutigen Naturwissenschaft längst verlassen ist allerdings die Annahme, daß das Temperament abhänge von dem Vorwiegen einer der vier im Körper befindlichen Flüssigkeiten, nämlich Schleim, Blut, Galle und schwarze Galle. Diese vier Elementarflüssigkeiten der Alten sind eine phantastische Fiktion nicht minder als ihre vier Elemente: Feuer, Erde, Luft und Wasser.

Die falsche Theorie ist verlassen, aber die gute Beobachtung, aus der sie abgezogen war, hat sie überdauert und wir haben noch heute keine bessere Einteilung der Temperamente an Stelle der alten zu setzen, welche den vier genannten Grundflüssigkeiten vier Temperamente entsprechen ließ, nämlich das sanguinische, melancholische, cholerische und phlegmatische Temperament. Wir müssen nur hinzufügen, daß im Grund genommen jeder einzelne Mensch sein individuelles eigenartiges Temperament hat, das von allen den eigentümlichen natürlichen Anlagen herstammt, die eben diesen Menschen von allen anderen unterscheiden.

Nur um einen Überblick zu erlangen, gewissermaßen die Hauptrichtungen zu kennzeichnen, nach denen die menschlichen Temperamente sich zu bewegen pflegen, ist man berechtigt, solche bestimmten Klassen aufzustellen, in die man die im einzelnen variablen Temperamente einordnen kann. Grade dadurch aber, daß man so charakteristisch als möglich die vier auseinander gehenden Temperamentstypen zeichnen wollte, ist man in den Fehler verfallen, aus natürlichen Gemütsanlagen unnatürliche Karrikaturen zu machen, die im Leben

kaum jemals vorkommen; an Stelle der verschiedenen Tönungen und Färbungen der gesunden Menschennatur setzte man übertreibend krankhafte Unnatur.

Aus dem Choleriker wurde ein Wüterich gemacht, der Tag und Nacht alles kurz und klein schlägt, was ihm in den Weg tritt; den Sanguiniker stellte man als Leichtfuß dar, der anhaltend lachend, pfeifend und singend durch die Straßen hüpft. Unter Melancholiker verstand man einen Menschen, der finster und mit Selbstmordgedanken erfüllt in eine dunkle Ecke starrt; unter Phlegmatiker ein Faultier, das sich unter keinen Umständen vom Platze rührt. Ebenso verkehrt haben manche, um die Temperamente anschaulich zu machen, sie in Nationalunterschiede übersetzt. Sie haben den Choleriker als einen Spanier voll Grandezza und Leidenschaft, den Melancholiker als einen spleenbegabten Engländer, den Sanguiniker als einen französischen Tanzmeister und den Phlegmatiker als einen Deutschen im Schlafrock und Pantoffeln beschrieben.

Wollen wir eine Charakteristik der verschiedenen Temperamente ohne Übertreibung versuchen, so dürften wir sie etwa folgendermaßen beschreiben:

Der Sanguiniker, der Leichtblütige, ist von Natur leicht erregbar und empfänglich für alle Eindrücke; ihn interessiert alles, auf alles geht er mit Begeisterung ein, alles ergreift er, auf welchem Wege es ihm auch entgegenkommen mag; und wie an allen Dingen und Ereignissen, nimmt er auch an Freud und Leid der Andern warmen Anteil. Seine Tugend, die Vielempfänglichkeit und Geselligkeit, bedingt freilich zugleich auch seine Untugend; wer für alles Sinn hat, hat nicht die Zeit, an Einem treu zu haften; neue Erregungen verdrängen bei ihm schnell die alten, und er ist in Gefahr, oberflächlich, haltlos und leichtfertig zu werden.

Besser als alle nüchterne Beschreibung belehrt die Beobachtung des Lebens, und seine prägnante Darstellung, die Kunst, wie über die andern, so über dieses ebenso reizvolle

wie gefährliche Temperament, das beispielsweise den romanischen Völkern — im allgemeinen — ein so eigenartiges Gepräge giebt und dessen liebenswürdige Seite uns Goethe im Egmont gezeichnet hat.

Übrigens sind wir alle, für eine kurze Zeit des Lebens wenigstens, Sanguiniker, nämlich im Kindesalter. Gehört doch die offenste Eindrucks- und Aufnahmefähigkeit zum Wesen des Kindes, des Geschöpfchens mit den großen Augen und dem großen Kopf und mit den kleinen, schwachen Ärmchen, das die Natur zur hellen heiteren Aufnahme, aber nicht zum Festhalten der Dinge bestimmt hat.

Die allseitige Erregbarkeit ist der natürliche Urzustand der Seele; schnell flackern die Gefühle auf und wechseln rasch mit ihren Anlässen.

Es stände schlimm, sagt Lotze, wenn nicht in dem Kinde das Lachen unmittelbar auf die Thränen folgen könnte, und wenn statt der glücklichen Vergeßlichkeit für Unlust, selbst in gewissem Grade für die erziehende Strafe, ein nachtragendes Gedächtnis für alles Üble, für Unrecht, Beleidigungen und Schmerzen die unbefangene Empfänglichkeit auf lange hinaus durch dauernde Stimmungen trübte.

Die Natur verändert im Wachstum des Menschen mit dem Körper, diesem Symbol des Geistes, auch diesen. Aber was wir uns doch alle herüberretten sollten aus dieser Zeit glücklicher Beweglichkeit, das ist die harmlose vorurteilsfreie Empfänglichkeit für großes und kleines, was das Leben bietet, die Fähigkeit, uns auch der kleinsten Blume noch zu freuen, die das Schicksal auf unseren Weg streut.

Aber was wir aufgeben müssen von unserer Kindlichkeit, ist die Unbestimmtheit und Zielloſigkeit. Ziele wissen und Ziele verfolgen, das wird zur Aufgabe des werdenden Mannes und Weibes.

Der Reiz und die Schönheit des jugendlichen Körpers besteht in der Verbindung des Starken mit dem Zarten, der

Kraft mit der Weichheit, und das Hinzutreten dieses aktiven Elementes zu dem passiven des Kindes ist es, was den Jüngling wie die Jungfrau charakterisiert. An Stelle der unterschiedslosen Empfänglichkeit für alle Eindrücke tritt die absichtliche Wahl derjenigen Eindrücke, denen ein gewisser Gefühlswert zugestanden wird. Die Außenwelt wird zur inneren Stimmung verarbeitet, ja, wenn sie sich nicht fügt, durch die Macht der Phantasie in die geträumten und geliebten Formen gezwungen. In dieser Zeit sind wir alle Künstler, unser Temperament ist das sentimentale. Wohl dem, der sich auch aus diesem poetischen Lebensalter unverwelkliche Blüten zu bewahren vermag.

Wir haben die zweite Temperamentsart, das schwerblütige Temperament, das sentimentale genannt; man könnte es auch das sensible nennen, während die übliche Bezeichnung melancholisch leicht zu falschen Vorstellungen führt. Allerdings gehört es zu seiner Eigentümlichkeit, im Gegensatz zum sanguinischen, die Eindrücke schwer und ernst zu nehmen, sie innerlich und innig zu vertiefen und zu verarbeiten, grübelnd in sich zu versinken.

In diesem Leben lösen Gegensätze einander ab; das Heute ist der Feind des Gestern.

So haßt das tiefsinnige sentimentale Temperament nichts mehr, als Oberflächlichkeit und flatterhaftes Treiben, und in Steigerung dieser ihm eigenen Empfindlichkeit kann es zur Weltabgewandtheit, zu Trübsinn und Menschenhaß führen.

Wiederum diesem innerlichen Temperament entgegengesetzt, zeichnet sich der Choleriker, der Heißblütige, aus durch schnelle Erregbarkeit, die aber, über die bloß innerliche Erregung hinaus, zu energischem Eingreifen, zur That, führt.

Das cholerische ist ganz wesentlich das Temperament der Männer, die kraftvoll ins Getriebe der menschlichen Entwickelung eingegriffen haben; denn um das zu thun, muß man selbst ergriffen sein von dem, was ist und geschieht, dann aber

auch die Kraft und Festigkeit besitzen, hineinzugreifen in die rollende Maschine, und ihren Gang mit eigener Faust zu lenken. Beispiele für das cholerische Temperament bilden daher die meisten in der Geschichte berühmten Menschen; ich will nur Moses, Paulus, Luther, Alexander d. Gr., Elisabeth von England, Napoleon, Bismarck erwähnen. Wenn Mut und Großmut die guten Seiten dieses Temperaments darstellen, so kann es allerdings im schlimmen Sinne auch zur Leidenschaftlichkeit, Herrschsucht und Anmaßung führen. Wird daher der Choleriker zwar nicht leicht für jede Sache zu gewinnen sein, wie der Sanguiniker, so wird man ihm dafür vertrauen können, daß er, was er einmal zu seiner Sache gemacht hat, mit Wucht und der ganzen Energie seines Wesens fördern wird.

Und wenn wir nach dem Lebensalter suchen, in dem uns die Natur zu diesem thätigen Temperament bestimmt zu haben scheint, so ist es das Alter der vollendeten Reife, in dem der ganze Körper in höchster Kraft und Blüte steht. Da ist alle schwankende Weichheit und Unbestimmtheit der Festigkeit gewichen. Auch im Gesicht spricht sich diese Veränderung aus; das jugendliche Gesicht, gleich sehr imstande, jede Gemütsbewegung auszudrücken, ist glatt und ohne feste Züge — ein Bild der diesem Alter eigenen Unbestimmtheit und freien Möglichkeit, nach allen Seiten zu reagieren. Der Mann, der 100 und 1000 Mal, sei es im Zorn, sei es im ernsten Nachdenken, die Stirn runzelte, trägt die bleibenden Spuren davon in den Falten der Stirn, die dem Gesicht den bestimmten Ausdruck geben. Der Frau, die 100 und 1000 Mal freundlich milde gelächelt hat, geht der Zug des Wohlwollens und der Güte, der sich um den Mund herum lagert, nicht verloren. Und wie wird anderseits das schönst geformte Gesicht entstellt, wenn ein hämischer, mürrischer Zug, der durch das häufige Herabziehen der Mundwinkel entsteht, bleibend geworden ist! Viele Tropfen höhlen den Stein. Der einzelne

flüchtige Zug, sei es der Liebe, sei es des Hasses, verweht; aber viele Wenig geben ein Viel und endlich bleibt die fertige Prägung des Gesichts, das dann ein zuverlässiger und veräterischer Zeuge der Gewohnheiten der Seele geworden ist.

Symbolisch drückt in diesem Lebensalter der festgewordene Körper die Bestimmung des Geistes zur Festigkeit, Treue und Zuverlässigkeit aus.

Auch im höheren Alter zeigt sich uns der Körper symbolisch bedeutsam für die geistige Verfassung.

Um es mit einem Wort zu sagen, das peripherische, äußere Leben tritt zurück gegen das centrale innerliche. Schutz und Wehr gegen die Außenwelt nehmen ab; die äußeren Sinne werden stumpfer, die Muskeln schwinden, die Körpermasse verringert sich und die gebeugte Haltung läßt die Körpergröße kleiner erscheinen. Es ist, um Lotzes Worte zu gebrauchen, das Bild der Zurückgezogenheit, des Friedens, unwandelbarer Ruhe, die ehrwürdig ist an einem Geiste, der die zur Bildung der Menschen unentbehrlichen mannigfachen Erschütterungen überwunden und durch Erfahrung gelernt hat, weder durch wechselnde Eindrücke von Gefühl zu Gefühl sich treiben zu lassen, noch einseitig eine einzelne Form und Richtung menschlicher Bestrebungen vor allen übrigen zu bevorzugen. So sehen wir dem höheren Alter die Unerschütterlichkeit des phlegmatischen Temperaments anstehen; nicht eine stumpfe Unempfänglichkeit, die sich nicht rührt, weil ihr Verständnis und Teilnahme für alles fehlt, sondern jener Frieden, den wir alle suchen, den nichts mehr übermäßig aufregt, weil ihm nichts mehr völlig neu ist; der alle Gefühle erfahren hat, aber längst jede leidenschaftliche Teilnahme von der zufälligen Macht, die ihr der Augenblick gab, auf das Maß zurückgestimmt hat, das ihr in der allseitig überblickten Kette menschlicher Interessen gebührt; der endlich die Hast und Glut des eigensinnigen Strebens nicht mehr teilen mag, weil er gelernt hat, daß der Wechsel der Schicksale zu groß und der

Spielraum menschlicher Thätigkeit doch zu klein ist, um auf ein Werk allein, oder um überhaupt auf eines unserer Werke einen unbedingten Wert zu legen.

Nicht alle Menschen erreichen dieses stille Ideal des hohen Alters. Was in den Lauf historischer Gestaltungen bedeutsam eingegriffen hat, das verdankt die Kraft seiner Wirksamkeit weit öfter den einseitigen Härten, mit denen es ohne inneres Gleichgewicht seine eigene Bewegung auch der Welt mitzuteilen vermochte.

Große Denker und Künstler sind es vor allem — aber auch manche in den Annalen der Geschichte nicht verzeichnete stille und glückliche Existenz gehört hierher — die in diesen Abendstunden des Daseins, schwelgend in den mühevoll gesammelten Schätzen ihres Innern, in goldenen Sprüchen und hehren Werken darstellen, was ihnen das Leben an Früchten und Werten gezeitigt hat. Auf dieser friedlichen Höhe angelangt, hat Plato Worte höchster Weisheit an die Menschheit gerichtet, hat Humboldt seinen Kosmos geschrieben, Haydn die Jahreszeiten komponiert, Tizian sein Schönstes gemalt und Goethe, in tiefer Einsicht in den Sinn alles Wirklichen, den mystischen Chor erlösender Geister gesungen:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche,
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche,
Hier ist es gethan;
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.

Hier schweigt die Leidenschaft, die Thatkraft ruht; aber die Weisheit ist nicht minder ein Beweis von Leben als jene.

Wie alle Temperamente, so hat auch das phlegmatische seine dunkle Seite, wenn es ausartet, sei es in starren Eigensinn, sei es in träge Gleichgültigkeit. —

Wir dürfen demnach, da alle Temperamente sowohl An-

lagen zum Guten, wie zum Schlechten enthalten, nicht eines für besser als das andere halten; mit der Güte und dem Wert des Menschen hat das Temperament nichts zu thun. Ein edler Sanguiniker wird seiner Güte anderen Ausdruck geben als ein edler Phlegmatiker; das Verbrechen eines nichtswürdigen Melancholikers wird andere Gestalt annehmen, als das eines nichtswürdigen Cholerikers; aber Edelmut und Schlechtigkeit wird vom Temperament nicht bedingt; sonst wären wir von Natur unweigerlich zum Guten oder Bösen bestimmt, denn Temperament ist Natur, bestimmte, individuelle Färbung des natürlichen menschlichen Wesens.

Wer möchte sagen, eine Melodie in Moll sei weniger schön als eine in Dur? Sie sind in ihrer charakteristischen Verschiedenheit beide gleich wertvoll.

Und ebenso löst sich die oft aufgeworfene Frage: welches Lebensalter das schönste sei? Es ist keines von Natur schöner als das andere; es muß nur das Kind ein Kind, und der Mann ein Mann sein; freilich ein Kind mit dem Phlegma eines Greises, und ein Mann mit der Unbeständigkeit des Kindes, das sind unschöne Erscheinungen. —

Wie es dem Leben auf Erden einen reichen und schönen Reiz giebt, daß nicht alle Individuen zu gleicher Zeit altern, sondern daß es immer gleichzeitig Kinder und Greise, Männer und Jünglinge giebt, so liegt auch in der bunten Mischung der Temperamente eine erquickende Würze des menschlichen Verkehrs, trotz oder grade wegen ihrer Gegensätzlichkeit.

Es ziehen sich nämlich, wie die ungleichnamigen Pole der Magnete, so die entgegengesetzten Temperamente besonders an.

Sanguiniker und Melancholiker sind sich ähnlich in der Neigung zur Verinnerlichung äußerer Eindrücke; daß dieses Verinnerlichen aber beim einen leidenschaftlich und ohne bleibende Wirkung, beim andern ernstlich und tiefwirkend geschieht, macht sie einander unangenehm.

Choleriker und Phlegmatiker sind nach außen wirkende, thätige Temperamente, aber der energische feurige Choleriker ist dem Phlegmatiker zu gewaltsam, der ruhige beharrliche Phlegmatiker jenem zu langsam und träge.

Während so die ähnlichen Temperamente sich eher abstoßen, ziehen die entgegengesetzten sich an.

Der thätige, im praktischen Leben schaffende und wirkende, cholerische Mann mag an dem leisen feinen Walten des Geistes im in sich gekehrten, gefühlvollen, sentimentalen Jüngling sich wohl erfreuen und erlaben. Max Piccolomini war „die Blume im Leben" Wallensteins.

Der phlegmatische Greis spielt gern mit den tändelnden, flatternden Kindern. Dagegen stört den sinnenden, empfindsamen Jüngling das sinnlose Geschrei der lärmenden Schar; der rührige Mann versteht nicht die thatlose Gelassenheit des Greises, und dieser schüttelt den Kopf über dem hastenden Treiben.

In dem innigsten Bunde der Menschen, der Ehe, finden wir meist dieselbe glückliche Verbindung entgegengesetzter Temperamente, sei es, daß dem stillen, poetisch veranlagten, weltabgewandten Mann eine praktisch tüchtige Frau zur Seite steht, oder daß des ruhelosen, unstäten Mannes zielloses Treiben durch die klare sichere Ruhe und Beständigkeit einer phlegmatischen Frau Stütze und Richtung erhält; sei es, und das wird der häufigere Fall sein, da die Natur den Mann im allgemeinen zur Thätigkeit, zum Wirken bestimmt hat, daß der ernst und geschlossen schaffende Mann in einer heiteren, lachenden Frau sein Sonnenscheinchen findet, oder daß der im Kampf des Lebens ringende Arbeiter in den stillen klaren Tiefen der schönen Seele seines Weibes Vergessenheit trinkt der Qualen des Tages. — —

Liegt schon in dem Zusammentreffen verschiedenartiger und gegensätzlicher Temperamente ein eigenartiger Reiz des Lebens, so gewinnt die Verbindung der beiden großen Gegen-

sätze unsrer Welt, Mann und Weib, eine eminente Bedeutung für die Entfaltung und Vertiefung unseres Seelenlebens.

Nicht zu Kindern der Erde allein, nicht nur zu diesem oder jenem Temperament, nicht nur zum Durchlaufen gewisser Lebensalter hat uns die Natur bestimmt, sie hat uns auch bestimmt, Mann oder Weib zu sein.

Die alte Mythe, die Plato wieder erzählt hat, daß die Menschen ursprünglich eins gewesen und dann in zwei Hälften, eine männliche und eine weibliche, gespalten und in der Welt zerstreut worden seien, zwei Hälften, die sich nun suchen und wiedervereinigen müßten, ist ebenso wie die schöne Sage von der Undine, die erst durch die Liebe eine Seele bekommt, eine sinnige symbolische Darstellung von der allgemeinen menschlichen Überzeugung, daß erst durch die Liebe der ganze volle Mensch verwirklicht werde. In der Vereinigung von Mann und Weib ist der Mensch erstanden, und Mann und Weib, die zur Vereinigung strebenden Gegensätze, heben sich in dieser Verbindung auf und hören auf zu sein. Darin liegt die eminent ethische Bedeutung der Trennung der Geschlechter und der dadurch ermöglichten Wiedervereinigung, daß hier der natürliche Egoismus des Menschen in einer wundervollen Weise sich bricht.

Im Anderen aufgehen wollen, nur mehr im Anderen leben wollen, ist nichts Geringeres, als selbst nicht sein wollen.

Gewiß, edle Menschen bedürfen dieser Form der Liebe nicht, um selbstlos an andere sich hinzugeben. Doch hat in der Liebe von Mann zu Weib die Natur eine Einrichtung geschaffen, die den Boden abgiebt, auf dem die schönsten Blüten menschlichen Gefühls erwachsen, die den Menschen erzieht zum Besten. In der Liebe zu Weib und Kind wurzelt die Liebe zur Gemeinschaft, zum Vaterland; wer Weib und Kind nicht liebt, wird auch sein Volk nicht lieben; wer sein Vaterland nicht zuvor geliebt hat, wird auch die Menschheit nicht lieben. Man muß denen, die sich mit allgemeiner Menschenliebe

brüsten, aber keinem einzigen, einzelnen Menschen je etwas Gutes thun, nicht glauben.

Die Natur, die die Unterschiede liebt und nichts Gleiches dulden mag, hat, körperlich wie geistig, Mann und Weib in bestimmter Weise charakterisiert und unterschieden.

Derselbe Unverstand, der glaubt, alle Menschen gleich machen zu können, wünscht in unseren Tagen auch die Unterschiede der Geschlechter zu verwischen, die Frau dem Mann gleich zu machen und dadurch die reizvolle Manigfaltigkeit, die in die Natur gelegt ist, in kalte Monotonie zu verwandeln.

Wenn die Frauen darnach streben, aus Unterdrückungen mancher Art sich zu derjenigen Freiheit zu erheben, die ihnen die volle ungehinderte Entfaltung ihres weiblichen Wesens gestattet, wenn sie die Gerechtigkeit, die der gesetzgebende Mann sich selbst nie versagt hat, von diesem auch für sich verlangen, dann führen sie eine gute Sache.

Wenn sie die Männer nachahmen wollen, sei es äußerlich, in Haltung und Alluren, sei es innerlich, in Denk- und Fühlweise, dann freveln sie gegen die Natur und schädigen sich selbst; sie verlieren von ihrer schönen natürlichen Eigenart, ohne doch die andere zu erwerben.

Der Wunsch der Frau, dem Manne ähnlich zu werden, ist etwa so sinnvoll, wie wenn Blau sich in den Kopf setzte, Rot zu werden. Glaubt denn Blau weniger farbig zu sein wie Rot? Glaubt denn die Frau weniger Mensch zu sein, als der Mann?

Ja! gewiß, es hat Anthropologen gegeben, die behauptet haben, das Weib sei ein in der Entwickelung stehen gebliebener, also unentwickelter Mann.

Macht diese Schulweisheit die Frau unglücklich und ungeduldig, sich in aller Eile dem vorangehenden Manne nachzuentwickeln? So will ich ihr auch aus dem Schulsack der Anthropologie ein hübsches Trostwort spenden.

Das menschliche Kind zeigt die wesentlichen Menschencharaktere in übertriebener, fast übermenschlicher Form.

Was den menschlichen Kopf vom tierischen unterscheidet, ist ganz besonders seine Größe im Verhältnis zum übrigen Körper; sowie am Kopf selbst die Vorherrschaft des Schädels, der das Gehirn, das Denkorgan birgt, über das Gesicht, dessen Größe hauptsächlich von den Organen des Kauens bestimmt wird.

Die Griechen haben in ihren Statuen und Köpfen dies Verhältnis mit künstlerischem Gefühl für das Richtige zur Geltung gebracht; Köpfe, die einen dem tierischen genäherten, tiefsinnlichen Zustand zum Ausdruck bringen sollten, wie die der Satyrn, Faune, Nymphen und ähnliche, gaben sie die kleine Stirn und den kleinen Schädel sowie die vorspringenden Kiefer, die, in übertriebener Form, an tierische Verhältnisse erinnern; dagegen wo übermenschliche Größe und Majestät ausgedrückt werden sollte, da sehen wir, wie am Zeus, der Here, der Athene u. a. das verhältnismäßig kleine Gesicht förmlich zurücktreten unter der mächtig entfalteten Stirn.

Die typischen Charaktere der Menschheit zeigt also das kleine Kind mehr als der erwachsene Mann: den großen Kopf mit großem Gehirn, das kleine Gesicht, das zarte Knochensystem. Während sich der Mann im Laufe seines Wachstums mehr und mehr von diesem reinen Menschheitstypus entfernt, bewahrt das Weib im Bau des ganzen Körpers sowohl als speziell in den Verhältnissen des Kopfs den Kindheitstypus, die Charaktere ewiger Jugend; das Weib und — das Genie. Geniale Männer sind gewöhnlich von kleiner Statur und verhältnismäßig großem Kopf; das sind auch die beiden Hauptmerkmale des Kindes und ihr allgemeiner Gesichtsausdruck wie ihr Temperament erinnern an das Kind. „Ihr Griechen bleibt immer Kinder!“ konnten die Römer, die Verkörperung starrer Männlichkeit, von diesem genialsten Volke sagen. Je geistig hochstehender der Mann, desto mehr nähert er sich

körperlich und geistig dem weiblichen Typus; schon der moderne, gebildete Städter mit größerem Kopf, zartem Gesicht und zartem Knochenbau steht dem kindlich-weiblich-genialen Menschheitscharakter bei weitem näher, als der wilde Barbar mit seiner extrem männlichen Bildung. Es ist der Mann, der sich zum weiblichen Wesen hinanentwickelt, wie die anthropologische Forschung beweist, und nicht umgekehrt, so daß die Schlußworte des Goethe'schen Faust „das Ewigweibliche zieht uns hinan" damit eine ungeahnte Bedeutung gewinnen.

Ein Blick auf die menschliche Gestalt oder ihre klassische Darstellung in der griechischen Skulptur zeigt uns gewisse deutliche geschlechtliche Unterschiede in Form und Konturen.

Der Mann ist größer bei einer Tendenz zu eckigen starren Umrissen, die sich vielfach der geraden Linie nähern. Das Weib ist kleiner und von zarterem Bau. Der ganze Körper ist mehr abgerundet, von Konturen umrissen, die mehr an die Kreisline erinnern.

Wer an der symbolischen Auslegung der Körperformen Freude hat, mag schon im Vorherrschen dieser beiden Linienarten Aussagen über die inneren Anlagen beider Geschlechter finden. Die ins Unendliche verlängerbare Gerade zeigt das Aussichheraustreten an, während der Kreis Sinnbild des Insichzurückgekehrtseins ist. Die Thätigkeit des Mannes ist dementsprechend nach außen gerichtet; Arme und Beine sind zum Ergreifen und Vonsichstoßen der Erde geschaffen. Die Frau stellt von Natur das in sich einige, innerlich Abgeschlossene dar; zu irgendwelchen äußerlichen Kraftanstrengungen ist der weibliche Körper nicht geeignet — das Tanzen ausgenommen.

Es ist höchst wunderbar, wie sich dieser Charakter des Aussichherausstrebens beim Mann, und des Insichhereinbeziehens beim Weib, selbst in den kleinsten Bewegungen äußert. Frauen bevorzugen centripetale, d. h. auf sich selbst gerichtete Bewegungen; so geben sie kleine Schläge mit der Handfläche, Männer mit dem Handrücken. Männer machen — meistens

wenigstens ist es so — Kreisbewegungen in der Richtung des Uhrzeigers, Frauen in entgegengesetzter Richtung. Ferner sind alle weiblichen Kleidungsstücke von rechts nach links zu knöpfen, die männlichen von links nach rechts.

Dieser dem weiblichen Geschlecht charakteristische Zug nach innerlicher Einheit, der sich in solchen kleinen Gewohnheiten ebenso ausspricht, wie in der ganzen Naturbildung des Weibes überhaupt, spiegelt sich nun auch im geistigen Wesen des Weibes wieder.

Erkenntnis und Wille des Weibes geht überall aufs Ganze, auf harmonische, einheitliche Gestaltung des Wirklichen, das es umgiebt, auf lebendige Zusammenfassung all des Zerstreuten, Widerspruchsvollen, Abstrakten, Toten und Leeren. Während der Mann die schöne Erscheinung auflöst in ihre Bestandteile und notwendige Gesetze ihrer Zusammenfügung konstruiert, genießt und bewundert das Weib das entstandene Ganze, so wie es abgeschlossen dasteht, in seinem unmittelbaren Wert und seiner Schönheit.

Dieser Blick für das Ganze und dieser Zug nach dem Harmonischen ist es, der dem weiblichen Wesen den unmittelbaren Takt verleiht, mit dem es selbst schwierige verwickelte Verhältnisse überblickt und löst; mit dem es den Nagel auf den Kopf trifft, wo der Mann vor Bäumen den Wald nicht sieht; den Takt, der es überall richtig leitet und ihm besser und schneller, als alle verständige Überlegung vermöchte, den guten Weg zeigt, so daß Goethe mit Recht sagen konnte: „Willst du genau erfahren, was sich ziemt, so frage nur bei edlen Frauen an".

In dieser unmittelbaren Anschauungsfähigkeit des Weibes, in dieser Fähigkeit, immer das plastische Ganze aus den zerstreuten Elementen der Wirklichkeit herauszufühlen, liegt das künstlerische, das geniale Moment des — kindlichen Weibes.

Man wundert sich vielleicht, warum trotz dieser künstlerischen Anlagen das weibliche Geschlecht doch nur verhält-

nismäßig wenige Künſtlerinnen in ſeinen Reihen zählt, Künſtlerinnen, die ihre Gefühle und Ideen dem Papier, der Leinwand, dem Marmor anvertrauen und in bleibenden Werken der Menſchheit überliefern. Und doch iſt jedes weibliche Weſen von Natur Künſtlerin. Das Weib iſt die Künſtlerin, die das Leben verſchönt — „Ehret die Frauen, ſie flechten und weben himmliſche Roſen ins irdiſche Leben“. Das Weib iſt Künſtlerin, wenn es die mild erwärmende, ſanft ſtrahlende Flamme am häuslichen Herd entzündet; es iſt Künſtlerin, wenn es über das Bettchen ſeines Kindes gebeugt, Schlummerlieder ſingt; es iſt Künſtlerin, wenn es mit kühler barmherziger Hand über die glühende Stirn des Leidenden ſtreicht; und tauſendfach webend und waltend und ſorgend und liebend, über die ganze Erde hin, iſt das Weib die große Künſtlerin des Lebens.

Auch das Weib iſt Künſtlerin, genialer Hingabe an ihr Kunſtwerk fähig, aber ihr Kunſtwerk iſt Verſchönern, Verſöhnen der Trübungen des Lebens, und geht mit ihm dahin. Darum preiſt man noch nach Jahrhunderten und Jahrtauſenden des Phidias Meiſterwerke; die Schönheit der Liebeswerke von tauſend barmherzigen Künſtlerinnen des Lebens iſt verbleicht mit ihnen und denen ſie gewidmet waren.

„Wenn ich auf mein Leben zurückblicke“, ſchreibt eine edle Frau, „ſo finde ich, daß der Grundton, ſelbſt aller Fehler und blinder Irrtümer und plumper Thorheiten die Sehnſucht war, mich für etwas, das ich größer fühlte, als mein eigenes Ich, aufzuopfern.“

Nein, die Geſchlechter ſollen ſich nicht einander nachahmen wollen; vielmehr hat jedes das Recht und die Pflicht, ſeine eigene Beſtimmung zu erfüllen, damit ſie ſich ergänzen zur vollen höchſten Menſchlichkeit, in der der Mann denkt, wie die Frau fühlt, in der die Frau aufgeklärt und belehrt durch den Mann, dieſen erzieht und bildet durch ihr lebendiges Sein und die Offenbarungen ihres Gefühls. — —

Alle Beobachtung des Lebens drängt uns zur Bestätigung jener wunderbaren Thatsache in der Natur, daß keine zwei Dinge je einander gleichen, je sich wiederholen. Ein jedes Ding ist einmal und nie wieder.

Es giebt nicht zwei Blätter, die einander gleich wären, es giebt noch viel weniger und wird nicht geben, so lange die Welt steht, zwei menschliche Individuen, die einander gleich wären. Jeder Mensch unterscheidet sich durch seine natürliche angeborene Individualität, worunter wir ebenso die leibliche Konstitution, wie die seelische, das Temperament verstehen, von allen anderen; und so viele Menschen es geben wird auf Erden im Laufe der Jahrtausende, — dieser eine Mensch ist — und war — und kehrt nie wieder. Eine rührende Thatsache, die zu denken giebt.

Ähneln sich allenfalls noch die Menschen in den Temperamenten, wie wohl keines schematisch dem andern gleicht; in den allgemeinen Charakteren der Jugend oder des Alters, der Weiblichkeit oder Männlichkeit, so weichen sie vollends von einander ab durch eine Menge weiterer, höchst individueller Naturbestimmtheiten, die in dieser Zusammensetzung eben immer nur einmal vorkommen.

Wenn man bei einer Parade Regiment auf Regiment an sich vorüberziehen läßt, so wird man nicht zwei gleiche Gesichter entdecken; man muß wahrhaft erstaunen über die erfinderische Phantasie der Natur, die mit so wenigen gleichförmigen Mitteln so unendliche Variationen hervorbringt. Und wie im Äußeren, so ist es im Innern. Je mehr wir uns in die einzelsten Eigenheiten und individuellsten Naturanlagen der Menschen vertiefen, desto weniger ist es begreiflicherweise möglich, allgemeine zusammenfassende Charaktere aufzustellen, die einen könnten, was nach allen möglichen Richtungen auseinanderstrebt.

Bis zu gewissem Grade könnte das jener Anlage gegenüber geschehen, die man den „Takt" nennt, da man wohl

allgemein von taktvollen und taktlosen Menschen reden kann. Der angeborene Takt ist eine Gabe der Natur, die sie bald schenkt, bald verweigert, und die sich der Mensch selbst nicht geben kann. Der Takt ist eine Art natürlichen Talents. Wir verstehen darunter die instinktive Sähigkeit, sich den gegebenen Umständen anzupassen, sich unmittelbar in die Verfassung dessen, zu dem man spricht oder gegen den man handelt, hineinzuversetzen.

Ein taktloser Mensch mag stets etwas an sich Richtiges sagen oder thun, aber durch das Verhältnis zu der Person, welcher er es sagt oder thut, wird es zu etwas Unpassendem. Es ist taktlos, vertraulich zu sein, wo man fremd ist. Es ist taktlos, lachend und scherzend in eine ernst gestimmte Gesellschaft zu treten, laut zu reden, wenn alles schweigt und lauscht. Es ist taktlos, jemanden zu schelten, der bereut und ermutigenden Trostes bedarf. Der taktvolle Mensch, noch mehr der geradezu zartfühlende, fühlt sich instinktiv und ohne Überlegung in den Gemütszustand der andern hinein, verletzt ihre Gefühle nicht, sondern paßt sich ihnen an.

Vollends unmöglich aber wird es, allgemeine Regeln aufzustellen, wo es sich um das Regellose selbst, um die angeborenen bestimmten Talente und Neigungen, die Sympathien und Antipathien, die Originalitäten aller Art handelt. Alle diese Bestimmtheiten, einschließlich der früher erörterten, zusammengefaßt machen eben die natürliche individuelle Anlage des Menschen aus, vermöge deren er dieser Mensch ist, und nicht ein anderer. In diesen Anlagen allen weist die Natur dem Geist sein eigentümliches Verhältnis zur Welt, wenn auch nur im Keim an.

Am deutlichsten wird uns dieses Verhältnis, wenn wir bestimmte Anlagen in besonders ausgesprochener Form schon im frühen Kindesalter bemerken. So zeigte Mozart schon sehr früh seinen Sinn, seine Anlage für die Musik; ganz einseitig, ohne jeden Zug nach anderen Richtungen, steuerte seine Natur darauf

hin. Wo eine solche Anlage fehlt, da kann ihr Mangel — das lehren uns alltäglich gerade im Gebiet der Musik die allertrübsten Erfahrungen — selbst durch hartnäckigstes Üben, Hämmern, Klopfen und Streichen, nur in allerdürftigsten Grenzen ersetzt werden. In derselben Zeit brächte ein solcher Boden, der nun einmal nicht Rosen tragen kann, vielleicht recht schmackhafte Kartoffeln hervor.

Die Anlage oder der Sinn für etwas, sei es Kunst oder Wissenschaft, wird zum Talent, wenn sich die Fähigkeit hinzugesellt, die Kunst auszuüben, wissenschaftliche Gedanken zu produzieren; das Talent kann durch Übung zur Virtuosität gesteigert werden.

Neben der so manigfachen natürlichen Begabung, die wir uns auf alle möglichen Gebiete menschlicher Interessen ausgedehnt denken müssen, finden sich schließlich bei vielen Menschen noch ganz merkwürdige Eigenheiten, Idiosynkrasien, wie man das nennt, vermöge deren ein Mensch von Natur eine Antipathie gegen dies, eine Sympathie für jenes, endlich eine Apathie (Gleichgültigkeit) gegen etwas zeigt, womit alle Welt sympathisiert.

Wallenstein konnte keinen Hahn krähen, Hasen keine Uhren ticken hören; viele Damen können keine Spinnen sehen — das sind Antipathien. Wenn Schiller durch den Geruch faulender Äpfel zum Dichten angeregt wurde, so daß er solche immer in der Tischschublade hielt, ein anderer Dichter durch den frischen Fleisches sich inspiriert fühlte, so daß bei ihm anstatt Bildern Stücke Fleisch an den Wänden aufgehängt waren, so sind das seltsame Eigenheiten.

Aber wir kämen ins Anekdotenerzählen, wenn wir auf diesem Wege fortfahren wollten.

Es genügt angedeutet zu haben, daß die dem Menschen angeborene Naturbestimmtheit dem Geist eigentümliche Bahnen weist, so daß jeder Mensch, da er außer dem allgemein menschlichen Naturell auch seine bis ins feinste gehende, ihn von allem andern, was existiert, unterscheidende natürliche Indivi-

dualität besitzt, daß jeder Mensch von Hause aus ein Original ist; die Natur selbst hat ihn dazu angelegt, sie hat seine Eigenart gewünscht; nun ist es Sache des Menschen, sich nicht zur langweiligen Kopie anderer, zur uniformen Schablone werden zu lassen, sondern sich in dieser seiner Originalität zu erfassen.

„Gleich sei keiner dem andern, doch gleich sei jeder dem Höchsten!
Wie das zu machen? Es sei jeder vollendet in sich" —

so drückt Goethe sich über diese wunderbare, aber unumstößliche, thatsächliche Naturbestimmung aus.

Gesetzt, man könnte von heute ab alle Kinder mit der Geburt denselben äußeren Bedingungen aussetzen, so würden sich doch keine zwei von ihnen durchaus gleich entwickeln. Jedem erscheint die Umgebung in einem etwas anderen Licht und Tone; in jedem erweckt sie einen anderen Widerhall, und jeder wird schließlich einen besonderen Gefühls- und Gedankenkreis und unterschiedliches Wissen nnd Können aufweisen. In dieser Thatsache liegt etwas zur Beurteilung oder vielmehr Verurteilung jener sozialistischen Ideen, die träumen, die Menschen durch gleiche äußere Verhältnisse gleich zu machen; in ihr liegen auch, wie die Bedeutung, so die Grenzen aller Erziehung, wenn wir darunter alles verstehen, was im Leben von außen bildend auf unser Inneres einwirkt.

In diesem Sinn sagt Goethe in Hermann und Dorothea:

„Wir können die Kinder nach unserem Sinne nicht formen,
So wie Gott sie uns gab, so muß man sie haben und lieben,
Sie erziehen aufs beste, und jeglichen lassen gewähren,
Denn der eine hat die, der andere andere Gaben;
Jeder braucht sie und jeder ist doch nur auf eigene Weise
Gut und glücklich".

Gut und glücklich kann aber jeder sein, wenn auch auf eigene Weise. Leicht könnten uns die heute angestellten Betrachtungen zur Unzufriedenheit und zum Neid verführen; wir sehen die Natur höchst ungerecht die Gaben ausstreuen; dem einen giebt sie im Schlaf, was der andere durch eisernen Fleiß nicht zu erringen vermag. Gut! Aber bedenken wir zweierlei:

Je reicher die Begabung, je sprudelnder die Quellen des Glücks, desto größer auch das Leiden, desto tiefer auch der Schmerz.

Und ferner ist das Glück, das im Talent zur Rechtlichkeit und Sittlichkeit besteht, sagen wir kurz, in der Fähigkeit, zu lieben, kein Geschenk der Natur, sondern des Menschen eigenstes Werk, das wahre Ergebnis seines Schaffens an sich selbst.

Wie wahr sagt Lotze: Zu allem, was endlich und wahrhaft das Herz beglückt, hat jeder Zugang, jeder in seiner Weise und mit seiner Weise begnügt, und jeder hat seinen Teil an der höheren Welt nicht vermöge natürlicher Anlagen und Geschenke einer blind waltenden Natur, sondern kraft seiner selbsterrungenen höheren Menschlichkeit.

Das Anlagekapital angeborener, ererbter Instinkte besitzt auch das Tier; Spinnen, Ameisen, Bienen leisten erstaunliches damit; aber aus eigener bewußter Kraft thut das einzelne Tier nichts hinzu zu dem, was die Gattung ihm verliehen hat; der Mensch schafft aus dem Anlagekapital ein eigenes Vermögen. Trotz der ererbten seelischen Anlage ist der Mensch kein Sklave blinder Naturbestimmtheiten. Im Licht seines höheren Bewußtseins reift er die natürlichen Keime freieren Zielen entgegen.

Die angeborene Natur ist nicht Anfang und Ende des menschlichen Geistes, auf dem Boden der Natur schafft er sich sebst eine zweite Natur, im Reich seines persönlichen Willens. Aus der Naturbestimmtheit erwächst die Selbstbestimmung. Nur wo das Bewußtsein durch Krankheit gestört oder sonst rückgebildet auf die Stufe tierischer Verdunkelung herabsinkt, nehmen jene ererbten Anlagen den Charakter der Instinkte an, und zwingen den Menschen unter ihre Botmäßigkeit.

Fassen wir zusammen: Wir sind Geist; in uns allen lebt der ewig Eine, der All-Eine, als unseres Wesens Kern, als der in den irdischen Boden eingepflanzte Same. Die Natur aber

hat es bestimmt, daß in allen der Geist auf verschiedene Weise sich offenbart, daß jedes Ich alles anders auffaßt als jedes andere, damit die Sonne der Wahrheit in jedem Ich ihr Ebenbild zwar, doch in eigenster Form und von allen anderen verschieden, sehe, in allen zugleich aber sich als prachtvollen Himmelsbogen erblicke.

Geist und Natur sind Thema und Variationen. So hat der Schöpfer der Welt — nach des großen Leibniz' bildlichem Ausdruck — ein Mittel gefunden, die Welt zu vertausendfachen, da er sie betrachten und erfahren läßt von tausend individuellen Geistern, deren jeder einen anderen Standpunkt der Betrachtung einnimmt; wie wenn viele Menschen auf eine schöne Stadt im Thale herabsehen von den umgebenden Höhen her; sie selbst ist zwar immer dieselbe, aber ihr Bild ist ein anderes in jedem Beschauer, da jeder Beschauer von einer anderen Stelle herabschaut.

Zweite Vorlesung.

Vom Schlaf und verwandten Zuständen.

Wir sind Geist, aber bestimmter Geist. Durch die Natur bestimmter Geist. Bestimmung der Natur war es, die uns — allgemein betrachtet — zu irdischen Geistern machte, indem sie uns teilnehmen ließ am Naturell der Erde. Genauer, in schärferer deutlicherer Zeichnung bestimmte den Geist in uns das Mutterland, auf dem unsere natürliche Existenz sich gründet. Noch unveränderlicher, noch näher und intimer, trat an unseren Geist heran das kleine Stück Natur, das wir als unseren eigenen Körper wissen, in dem wir zum Einzelwesen, zum Individuum mit gewissen Anlagen und Richtungen des Geistes, eigenartigem Temperamente, besonderen Talenten und Begabungen, bestimmt sind. Wiederum dieses Individuum fand sich den Gesetzen des Wachstums unterworfen, sich bald als Kind, als Mann, als Greis, und ebenso einem der beiden Geschlechter zugeteilt, als Mann oder Frau. Anders zeigt sich der Geist auf kindlichen Boden gepflanzt, anders auf männlichen, anders auf weiblichen, wie die Blüte andere Farben zeigt, nach dem die Erde im Blumentopf gemischt ist.

Im menschlichen Leib finden wir die letzte und genaueste Bestimmung des menschlichen Geistes. Wie das Naturell des Menschen überhaupt der Natur der Erde glich, so entsprach jeweils das Naturell des bestimmten einzelnen kindlichen,

männlichen oder weiblichen Individuums der Natur seines Leibes; und wir fanden das Zusammengehen von Leib und Seele so intim, daß der Leib als äußerer natürlicher Ausdruck, als körperliches Symbol des ihm verbundenen Geistes erschien.

Es sprach gewissermaßen der Körper mittelst sichtbarer Zeichen dasselbe aus, was die Seele innerlich war: die natürliche Bestimmtheit des Geistes, gemäß welcher derselbe als dieser, durch Geschlecht, Alter nnd zahllose andere Anlagen bestimmte Mensch in die Erscheinung tritt.

Der im einzelnen Individuum erscheinende Geist ist den Gesetzen des natürlichen Geschehens unterworfen. Die Natur ist ein ununterbrochenes Werden und Vergehen, ohne Halt und Ruhe. Das Kind wird Jüngling, der Jüngling Mann, der Mann Greis und der Geist als die Seele des natürlichen Individuums wandelt sich eben so unaufhaltsam von der Kindesseele zur Mannesseele, zur Greisenseele.

Aber wie das ganze natürliche Leben ein Steigen und Sinken, so zeigt jeder einzelne Tag, gleich der Sonne, die ihn heraufführt, ein Steigen und Sinken, einen verheißenden Morgen, eine Mittagshöhe, ein abendliches Dämmern. Die Seele, der Geist in Banden der Natur, muß diesem Kreislauf folgen; auch sie hat ein morgendliches Erwachen, eine Tagesklarheit und ein nächtliches Schlummern.

Der natürliche Geist ist keine ununterbrochen strahlende Sonne, er teilt die Natur der Erde, wechselnd im Lichte des Tags und im Dunkel der Nacht zu wandeln. Auch er hat seinen Tag und seine Nacht. Unsere Seele hat ihr Wachen und Schlafen.

So gewiß es ist, daß wir das Licht lieben, so gewiß es ist, daß nur in den erleuchteten Zuständen des wachen Lebens die Seele sich in ihrem wahren Sein als Geist begreift, so thöricht ist es, den Schlaf zu schelten. Wie den Frauen sehr oft in psychologischen Untersuchungen gar übel mitgespielt

wird, weil die Psychologen Männer zu sein pflegen, ebenso ergeht es dem armen Schlaf, weil alle Untersuchungen über ihn von Wachen angestellt werden.

Wer in übersleißiger Gesinnung klagt, daß wir ein ganzes Drittel unseres Lebens verschlafen, der klagt die Natur selber an; mit demselben Recht könnte er klagen, daß er nicht Kind und Mann zu gleicher Zeit, daß er bestimmt ist, eine individuelle Existenz zu führen, daß er überhaupt ein Mensch ist. Mit der natürlichen Existenz des Geistes als menschliche Seele ist, wie alle die bisher besprochenen, auch die Bestimmung verbunden, nur zeitweilig in voller Klarheit des wachen Bewußtseins zu beharren, zeitweilig in die Nacht der Unbewußtheit unterzutauchen.

Wie Mann und Frau sich ergänzen im Leben, so sind Wachen und Schlafen gleich notwendige Zustände alles Lebenden.

Der Schlaf ist die Grundlage des wachen Lebens. Schlafend werden wir geboren und jeden Tag erwachen wir neugeboren aus den Armen des Schlummers.

Lebenskraft, die der unruhvolle wache Tag verzehrte, saugen wir wieder aus dem Urnaturzustande des Schlafs. Wie in der Sage Antäus, der Sohn der Erde, für alle Feinde unbesieglich blieb, solange er die mütterliche Erde mit den Füßen berührte, dagegen kraftlos preisgegeben war, als er sich verführen ließ, den festgegründeten Stand aufzugeben und sich wahnwitzig in die Lüfte erhob, — so muß der Mensch im Schlaf die Mutter Natur immer wieder berühren, an ihrem Busen sich erquicken und stählen für die Arbeit des kommenden Tages.

In der wundervollen Ruhe des Schlummers glätten sich die Falten des finsteren und sorgenvollen Gesichts; seliger Frieden liegt ausgebreitet über den Zügen des Schlafenden, der spiegelhellen Oberfläche des tiefen Sees, über dem alle Stürme schweigen. Der im wirren tosenden Leben des wachen

Tags gequälte und gejagte Geist sammelt sich aus aller Zerstreuung und findet sich wieder in sich selbst. Diese selige Sammlung, die durchsichtige Tiefe, die himmlische Innerlichkeit des Schlafs ist es, die poetisch beanlagte Psychologen bewog, den Schlaf die weibliche Seite des Lebens zu nennen.

Doch müssen wir uns hüten, im Schlaf etwas besonders Mystisches, Geheimnisvolles sehen zu wollen. Der Schlaf ist doch nur ein vermindertes, herabgesetztes waches Leben. Was sich an geistigen Vorgängen im Schlaf abspielt und unserem wachen Bewußtsein weiterhin mitteilt, sind meist nur Nachklänge des wachen Lebens, oder es sind auch eigene Bildungen des Bewußtseins, deren Zustandekommen durch den Wegfall aller äußeren Erregungen oder absichtlichen Gedankenrichtungen begünstigt wurde.

Das gewöhnliche, sog. normale Bewußtsein zeichnet sich nämlich dadurch aus, daß es allen seinen Inhalt, seien es Vorstellungen, Gefühle, Bestrebungen, auf sich selbst, d. h. auf das Ich bezieht, welches gewissermaßen im Mittelpunkt allen Bewußtseins sitzt und das Ganze dirigiert. Diese bewußte, absichtliche Oberleitung geht nun im Schlaf verloren und die Vorgänge des Schlafbewußtseins wickeln sich nach ihren eigenen Gesetzen ab. Das ist nun aber keineswegs wunderbar. Etwas ganz Ähnliches kommt auch im wachen Zustande vor.

Wir vergessen und verlieren uns selbst, das Ich, vorübergehend ganz aus den Augen, wenn wir in Gedanken oder gedankenlos vor uns hinbrüten. Es giebt einen Zustand höchsten geistigen Wachseins, in dem wir zu schlafen scheinen. Ein Gedanke, ein Gefühl nimmt uns so ganz in Anspruch, daß wir für alles andere taub und blind geworden sind. Man ruft uns, wir hören es nicht; wir sind versunken in unseren Gedanken. Die anderen sagen: „Du schläfst mit offenen Augen".

Es giebt auch einen Zustand äußerster Zerstreutheit, der dem vorigen äußerlich ähnelt, in dem wir an gar nichts Bestimmtes denken, die Zügel der Aufmerksamkeit gänzlich aus der Hand gegeben haben, so daß in wirrem, ordnungslosem Zug Bilder auf Bilder, Gedanken auf Gedanken vorüberziehen, eine wilde Jagd, planlos und richtungslos; und da haben die anderen recht, wenn sie sagen: „Du träumst mit offenen Augen".

Wir werden später die Gesetze kennen lernen, nach denen sich die Vorstellungen im wachen Zustand aneinanderreihen, wenn wir nicht willkürlich eingreifend die Richtung bestimmen.

Dieselben Gesetze, die für Entstehung und Ablauf der Vorstellungen im wachen Zustand gelten, sind auch für das Auftreten und den Zusammenhang der Traumbilder maßgebend; die Träume unterscheiden sich also, wie schon die eben gemachten Bemerkungen über ähnliche Zustände im Wachen beweisen, von dem normalen Gedankenablauf des Tages hauptsächlich dadurch, daß sie von der Willkür des herrschenden Ich befreit sind.

Träume beim Einschlafen und kurz vor dem Erwachen sind normale Erscheinungen des gesunden Schlafs; das bewußte Tagesleben hört ja nicht mit einem Schlag auf und beginnt nicht ganz plötzlich; Träume geleiten uns hinüber zur tiefsten traumlosen Ruhe, und an ihrer Hand betreten wir wiederum den Schauplatz wachen Lebens.

Wie sich die Vorstellungen des wachen Bewußtseins anschließen an irgend welche äußeren oder inneren Erregungen, so auch die der Träume.

Allgemein bekannt ist es, daß gehinderte Atmung ein Gefühl der Beklemmung, des Alpdruckes hervorruft. Der Volksmund redet von gespensterhaften Wesen, Alpmännchen, die sich dem Schlafenden auf die Brust setzen, ein uralter Glaube, der sich schon bei den Chaldäern findet, wo von Dämonen erzählt wird, die nächtlich mit den Menschen ringen.

Umgekehrt rührt unzweifelhaft die Vorstellung des Fliegens und Schwebens von einer freien leichten Atmung her.

Das Gefühl eines tiefen und jähen Falls ist Folge einer plötzlichen Erschlaffung der Beinmuskeln und entsteht, wenn z. B. die angezogenen Beine beim Tieferwerden des Schlafes schnell ausgleiten.

Das Traumbewußtsein präsentiert sich also als ein Phantast, der aus unbedeutenden Anlässen wunderbare Geschichten künstelt, einfache Empfindungen in komplizierte Bilder umformt. Aber was es hierin leistet, ist auch keine Kunst eigener Art, sondern den Gewohnheiten des wachen bewußten Lebens entlehnt; wenn wir diese werden kennen gelernt haben, dann wird das bezeichnete Gehaben des Traumbewußtseins nichts Wunderbares mehr für uns enthalten.

Die ungeheure Geschwindigkeit, mit der die Traumbilder ablaufen, so daß im Augenblick lange Zeiträume durchmessen zu werden scheinen, ist dadurch wohl erklärt, daß die Traumbilder bei allen Menschen fast ausschließlich Gesichtsbilder sind, die wie Malereien an unserem Auge vorüberziehen; so kann in wenigen Sekunden ein Dutzend Bilder im Traumbewußtsein abwechseln und das genügt für einen langen Traum.

Daher ist bekannt, daß oft derselbe Reiz sowohl den Traum als das Erwachen hervorruft. „Ich war krank", so erzählt der Franzose Mauchart einen Traum, „und lag zu Bett; meine Mutter saß neben mir; mir träumte von der Revolutionszeit; ich war zugegen bei den blutigen Mordszenen, wurde vor das Revolutionstribunal geladen, sah Robespierre, Marat, Souquier-Tinville und alle die Anderen, die sich einen Namen in der schrecklichen Zeit erworben hatten; ich disputierte mit ihnen und wurde endlich nach einer Reihe von Ereignissen, an die ich mich nicht mehr deutlich erinnern kann, zum Tode verurteilt. Angesichts einer ungeheuren Menschenmenge wurde ich auf der Karre nach dem Revolutions-

platz geführt, bestieg das Schafott und wurde vom Scharfrichter an das Brett gebunden; das Beil fiel und ich fühlte, wie mein Kopf vom Körper getrennt wurde. Hierbei erwachte ich in der furchtbarsten Angst und fand, daß eine Stange des Himmelbettes sich abgelöst und mich im Nacken wie ein Fallbeil getroffen hatte. Meine Mutter versicherte, daß dies in demselben Augenblick geschehen sei, wo ich erwachte."

Offenbar hatte die Empfindung des äußeren Reizes den ganzen Traum hervorgerufen; folglich muß derselbe in den gleichen Augenblicken gedauert haben, die das Erwachen erfordert.

Was nun den Inhalt der Träume anlangt, so träumen Kinder eher als Erwachsene von Begebnissen, die das Gemüt im Laufe des Tages bewegt haben. Übrigens sind es häufig dunkle, lang vergessene Vorstellungen, die den Inhalt der Träume ausmachen oder es spinnt sich auch das Traumleben an solchen Vorstellungen weiter, die im Lauf des Tages flüchtig aufgetreten sind, aber von anderen, stärkeren verdrängt, schnell wieder verschwunden waren. Die Sterne leuchten ja auch am Tage, ihr Licht wird aber durch das viel bedeutendere der Sonne überstrahlt und dem Auge nicht sichtbar; ist dieses große jedoch verschwunden, so tauchen die zahllosen kleinen empor, ebenso wie die dunklen oder kleineren Vorstellungen beim Verschwinden der stärkeren Interessen des Tages.

Weissagende Träume giebt es wohl nicht; der Traum und die späteren Ereignisse sind im allgemeinen ganz unabhängig voneinander; erst der wundersüchtige Mensch bringt sie miteinander in Verbindung und findet Ähnlichkeiten heraus, die ihm bedeutungsvoll erscheinen.

Dagegen verhält es sich etwas anders mit den wahrsagenden Träumen, die sich auf vergangene Ereignisse beziehen. Dadurch, daß solche Träume an Vorstellungen anknüpfen, deren sich der wache Mensch nicht deutlich bewußt geworden

war, weil sie zu schwach und vorübergehend waren, können diese Träume in der That oft wertvolle Aufschlüsse geben. Eine vergessene Handlung kann im Traum wieder lebendig werden.

Jedenfalls dürfen wir behaupten, daß Träume nur Bedeutung haben für den Träumenden selbst; über äußere Verhältnisse, Welt und Menschen kann uns der Traum keine Aufschlüsse geben, denn wir sind im Schlaf völlig in unsere Subjektivität versenkt. Nicht wie es in der Welt steht, lehren uns die Träume, wohl aber häufig, wie es um uns steht; nicht was andere sind, aber was wir von ihnen halten. Manchmal offenbart uns ein Traum, was in uns schlummert; stille, tiefe Gefühle, die sich ans Licht des Tages, vor den Richterstuhl des Verstandes nicht wagen, verborgene Eigenschaften, die wir uns nicht zutrauten, werden wir aus Träumen an uns gewahr. Begreiflich, daß gerade jüngere Leute, die sich selbst noch nicht kennen, großes Interesse haben für solche geheimnisvolle Mitteilungen aus der Tiefe ihres Wesens. Im wachen Leben spielt man gern vor sich selber die Rolle, die man möchte; im Traum giebt man sich, enthüllt man sich selber, wie man ist. Daher mit Recht gesagt wird: Ein Guter ist, dem böses „nicht einmal im Traum" passiert. Träume, die sich auf unsere innigsten Gefühle beziehen, sind daher ehrliche Enthüllungen unseres Wesens; man erzählt solche daher nur dem Herzensfreunde, vor dem man keine Geheimnisse haben will.

Wir verdanken also den Träumen, die lebhaft genug waren, um ins wache Bewußtsein herüber gerettet zu werden, nennenswerte Beiträge zur Selbsterkenntnis; sie führen Bilder und Gedanken ins Bewußtsein zurück, die ohnedem vergessen und für uns verloren wären; oder auch sie verhelfen Stimmen in unserem Innern zu Wort, die zu leise sind, um im Lärm und Getöse des wachen Tages gehört zu werden.

So sind demnach die wesentlichen geistigen Vorgänge während des Schlafs wie gesagt teils Nachklänge aus dem

Konzert des Wachbewußtseins, teils Melodien, die das Bewußtsein überhört hatte.

Im übrigen beruht der große Wert des Schlafs für das Bewußtsein offenbar darin, daß es ausruht, daß Einseitigkeiten ausgeglichen, momentan allzuwichtig und groß erscheinende Einzelheiten auf ihr gebührendes Niveau herabgedrückt und ins richtige Verhältnis zu allem anderen gebracht werden, was den erworbenen Inhalt unseres Geistes ausmacht. Oft kommen wir am Abend mit unserem übermüdeten Bewußtsein aus dem Dornengestrüpp der unseren denkenden und lernenden Geist umgebenden Schwierigkeiten nicht mehr heraus, es wächst uns über den Kopf, wir verirren und verlieren uns immer mehr und wissen schließlich nicht mehr ein noch aus. — Wir verschlafen die Sache — und siehe, am anderen Morgen schlägt der erfrischte Geist mit ein paar munteren siegreichen Streichen das hemmende Gebüsch nieder und bahnt sich keck den Weg, wie der Prinz zum Dornröschen.

Wie oft haben wir am Abend bis zur Verzweiflung an einem Gedicht auswendig gelernt und doch wollte es nicht haften; endlich verzichten wir, schlafen ein und am anderen Morgen faßt es unser erholter Geist in wenigen Minuten. Kleinigkeiten ärgern oder sorgen uns am Abend — wir schlafen darüber — und lächeln morgens darüber weg. Ähnlich wirkt oft auch die Ablenkung unserer Gedanken auf andere Gebiete; besonders wer einseitig nach einer bestimmten Richtung arbeitet, sucht und sinnt und sich abquält, kommt an eine Grenze, wo es immer finsterer und undurchdringlicher wird und er nimmer weiter kann. Da hilft kein Erzwingen; er wirft sich auf eine ganz andere Sache und läßt jenes ruhen. Nach einiger Zeit, wenn er zurückkehrt an den früheren Platz seiner Denkarbeit, findet er die Hindernisse geringer, die Bahn geglättet und die Aussicht wieder frei; als ob Heinzelmännchen in seiner Abwesenheit geschafft hätten, in geheimer Stille Ideen hämmernd, Gedanken schmiedend.

So sehen wir im gesunden Schlaf einen wohlthätigen Zoll, den sanft und dringend die Natur von unserem Geiste fordert, in dem Schlaf, den der gefangene todgeweihte Egmont mit den schönen Worten grüßt: „Süßer Schlaf! Du kommst wie ein reines Glück, ungebeten, unerfleht am willigsten. Du lösest die Knoten der strengen Gedanken, verwischest alle Bilder der Freude und des Schmerzes; ungehindert fließt der Kreis innerer Harmonien und eingehüllt in gefälligen Wahnsinn, versinken wir und hören auf zu sein." —

Der Schlaf mit seinen Träumen, den wir bis jetzt betrachtet haben, ist ein unentbehrlicher Bestandteil des gesunden Seelenlebens.

Freilich, sehr aufregende Träume können Ausdruck von erhöhter Reizbarkeit sein und die notwendige Ruhe während des Schlafes beeinträchtigen, ebenso wie auch dann die Erholung im Schlafe am geringsten zu sein pflegt, wenn die Träume unmittelbar die Gedanken des Tageslebens fortsetzen, wenn uns der Tag mit seinen Sorgen und Kümmernissen verfolgt bis in den tiefsten Traum.

Phantastisch bunte Träume dagegen, aus einer ganz anderen Welt, als die uns tagsüber bewegt, gehen meist einem fröhlichen Erwachen voraus.

Wir wollen nunmehr aber unsere Aufmerksamkeit richten auf gewisse Erscheinungen des Nachtlebens unserer Seele, die schon nicht mehr ganz gesund zu nennen sind, doch aber für die Erkenntnis des menschlichen Seelenlebens Bedeutung haben.

Der gesunde Mensch verhält sich bei den Erlebnissen im allgemeinen passiv, selbst dann, wenn er in lebhaftester Thätigkeit zu sein wähnt. Nicht selten jedoch sind besonders lebhafte Träume von Bewegungen begleitet, namentlich dann, wenn die Traumvorstellungen ausgeprägte und unangenehme Gefühle hervorrufen. Unter solchen Träumen wirft man sich im Bette umher; das Alpdrücken führt zu gewaltsamen An-

ſtrengungen, um die Laſt abzuwerfen, die auf der Bruſt zu ruhen ſcheint. Sehr oft machen ſolche Träume ſich in Reden bemerkbar. Es iſt deshalb ganz natürlich, daß Kinder und junge Leute oft im Schlaf reden, da ihre Träume meiſt ſehr lebhaft ſind. Auch zu ſchwachen Gliederbewegungen kommt es in ſehr aufregenden Träumen. Führt dagegen der Menſch die Handlungen, von denen er träumt, wirklich aus, ſo nachtwandelt er. Das Nachtwandeln iſt ebenfalls bei jugendlichen Menſchen entſprechend ihrer größeren Erregbarkeit häufiger, bei Erwachſenen höchſt ſelten.

Wunderbare Geſchichten werden von den Nachtwandlern berichtet. Auf ihren nächtlichen Wanderungen ziehen ſie es vor, die ſchwierigſten Stellen, wie Dachfirſte, Dachrinnen und dergl. aufzuſuchen, bewegen ſich hier mit einer unbegreiflichen Sicherheit und führen die halsbrecheriſchſten Experimente aus. Wenn man ſie nur nicht weckt, indem man ſie bei Namen ruft, kehren ſie wieder ruhig in das Bett zurück, und zwar durch Dachfenſter oder andere unzugängliche Öffnungen, durch welche ſie den Weg zu finden gewußt haben. Auch vollziehen die Nachtwandler geiſtige Arbeit, die ſie im wachen Zuſtand nicht leiſten können, ſie leſen fremde Sprachen, die ſie nie gelernt haben u. ſ. w.

Hierin wird nun zweifellos ſehr übertrieben. Alles, was der Nachtwandler thut, verſteht ſich von der Vorausſetzung aus, daß er Handlungen ausführt, von denen er träumt. Gewöhnlich beſchränkt er ſich darauf, an bekannten Stellen ein wenig herumzuwandeln oder ſich eine kurze Zeit mit ſeiner täglichen Arbeit zu beſchäftigen und ſich dann wieder ins Bett zu legen. Während ſeiner Wanderung iſt er ganz beherrſcht von ſeinen Traumbildern, er begreift nur das, was mit dem Traum in Verbindung ſteht. Es iſt öfters beobachtet worden, daß der Nachtwandler wohl auf eine Anrede hört und antwortet, ſofern ſie auf ſeine Traumvorſtellungen Bezug hat, was aber darüber hinausgeht, faßt er gar nicht auf.

Daß der Nachtwandler auf schwindligen Pfaden sicher einhergeht, ist ganz begreiflich, wenn man bedenkt, daß er nicht weiß, wo er sich befindet. Ein jeder Mensch kann mit vollkommener Sicherheit in einer Dachrinne gehen, wenn sie auf dem Erdboden liegt. Befindet sie sich dagegen am Dache eines hohen Hauses, so stört ihn das Bewußtsein, daß er zwischen Himmel und Erde schwebt.

Auch gewisse Handlungen der Nachtwandler, die bei oberflächlicher Betrachtung leicht als Resultate höherer geistiger Fähigkeiten erscheinen, lassen sich meist auf höchst unbedeutende, ganz begreifliche, oft rein automatische Vorgänge zurückführen.

Das sog. Lesen in Büchern, die in einer fremden, dem Betreffenden unbekannten Sprache geschrieben sind, ist meist nichts anderes als ein rein automatisches Blättern in denselben. Auch wenn der Nachtwandler in einer fremden Sprache spricht, schöpft er seine Kenntnisse nicht aus unerklärlichen Quellen, sondern aus Erinnerungen. Wenn erzählt wird, daß Nachtwandler irgend eine Kunstleistung vollführen, deren sie im wachen Zustand nicht fähig wären, etwa wundervoll Klavier spielen, während man am Tag das Gegenteil von ihnen zu hören gewöhnt ist, so scheint auch hierfür die Erklärung nicht schwierig. Im Traum fallen die mannigfachen Störungen und Hemmungen hinweg, die die Ausübung einer Fertigkeit im wachen Zustand beeinträchtigen können. Der wache Klavierspieler ist fast nie so ganz bei der Sache. Sein Bewußtsein wird sich nebenher mit anderen Dingen beschäftigen, die ihm in die Gedanken kommen, äußere Sinneserregungen wirken fortwährend störend auf ihn ein; er hört Thüren gehen, Wagen auf der Straße fahren, im Nebenzimmer sprechen, sieht Lichter flackern, Bilder, die im Zimmer hängen, ziehen ihn ab; er fühlt sich befangen durch die umgebenden Zuhörer; statt in den Geist des Stückes, das er reproduziert, sich zu versenken, denkt er an die Leute, an die Wirkung, die das Spiel auf jene macht, an sein Verhältnis zu ihnen und

tausend anderes. Der Nachtwandler ist auf die Sache konzentriert, er geht auf in der einen Thätigkeit, ist versunken in ihr, ganz ihr hingegeben. Die völlige Hingebung aber an den Gegenstand ist eben die Vorbedingung zu jeder wahren künstlerischen Thätigkeit.

Hat man doch gehört, daß große Künstler, während die Idee des Kunstwerks sich in ihrem Innern zur Wirklichkeit durchringt, gleich Nachtwandlern umhergehen, der Welt entrückt, unzugänglich äußeren Reizen, wie geistesabwesend, in einer Art Halbschlaf. Nicht nur im Nachtwandeln, auf dem Boden des Schlafs entstehen Zustände des Halbschlafs, in welchen der Geist in eigentümlicher Weise thätig ist, sondern aus dem wachen Zustand verfällt der Mensch unter besonderen Umständen in einen Halbschlaf, einen Seelenzustand, der ihn zu merkwürdigen Erlebnissen befähigt; da kommen ihm Einfälle, da hat er Ahnungen, da hört er Stimmen und sieht Gesichte, Ideen blitzen in ihm auf — und alle die Bilder und Gedanken scheinen in keinem ersichtlichen Zusammenhang mit der Wirklichkeit und dem wachen Bewußtsein zu stehen.

Solche visionäre Zustände treten nun entweder ohne Zuthun des Menschen von selbst ein, oder der Mensch versetzt sich absichtlich oder läßt sich versetzen in einen Zustand des Halbschlafs, der ihn dann zu solchen außergewöhnlichen Erscheinungen des Seelenlebens befähigt.

Wir wollen in erster Linie von den Ahnungen oder Eingebungen oder ähnlichen Zuständen sprechen, die anscheinend ganz von selbst und ohne jede Absicht über den Menschen kommen. Und da dürfen wir von vornherein behaupten, daß viele derselben einer natürlichen Erklärung sehr wohl zugänglich sind und sich leicht aus dem Zusammenhang des bewußten Lebens verstehen lassen.

Denken wir uns zwei junge Damen, die in dem Grade mit ihrer gegenseitigen Lebensweise, ihren Lieblingsschriftstellern und -Komponisten vertraut sind, daß eine jede, ohne große

Gefahr, sich zu irren, angeben kann, womit die andere sich zu einer bestimmten Zeit des Tages beschäftigt. Wenn nun Fräulein Lina einige Tage hindurch Fräulein Mina nicht gesehen hat, so fängt sie an, sich nach ihr zu sehnen, und hat eine Ahnung, daß Mina ihr abends einen Besuch machen wird. Mina kommt richtig, denn sie sehnt sich auch nach Lina, bekommt eine „Ahnung", daß Lina sie erwartet, und besucht sie deshalb auf dem Heimweg von einer Gesellschaft. Da Lina offenbar lieber die Besuche der anderen empfängt, als daß sie sich zu ihr bemüht, so ist es ganz natürlich, daß sie zu Hause bleibt und die Freundin erwartet, die ihr nun erzählt, daß sie am Vormittag das siebente Präludium von Chopin gespielt hat, was Fräulein Lina selbstverständlich geahnt hat.

Dies nur ein Beispiel jener trivialen Sorte von Ahnungen, die alle Menschen alltäglich haben, wenn sie nur darauf achten.

Eine eigentümliche Form der Ahnungen ist das sog. „Gefühl der Nähe", sei es, daß die Anwesenheit einer völlig imaginären eingebildeten Person ohne jede äußere Veranlassung gefühlt wird, sei es, daß die Anwesenheit einer bestimmten Person empfunden wird. Im letzteren Falle erklärt sich die Ahnung aus dem höchst gesteigerten Interesse, das sich an jene bestimmte Person knüpft; das gesteigerte Interesse schärft die Sinne, insbesondere das Ohr, so daß der ferne Tritt der sich nähernden Person oder ihre Stimme aus dem Lärm vieler anderen sogleich aufgefangen wird. Diese Laute kommen jedoch nicht als solche zum Bewußtsein, sondern erwecken bloß das „Gefühl", die Ahnung, daß der Gegenstand des Interesses anwesend ist. — Ins Ungezählte ließen sich die Beispiele solcher Ahnungen, für die uns eine naheliegende natürliche Erklärung zu Gebote steht, vermehren.

Aber wir dürfen uns doch nicht verhehlen, daß es Ahnungen giebt, die weder wie jene der Freundinnen, aus dem

Zusammenhang des bewußten Lebens verständlich sind, noch, wie die Gefühle der Nähe, einem sinnlichen Erklärungsgrund zugänglich sind. Dürfen wir aber Thatsachen ableugnen, nur deshalb, weil wir sie nicht verstehen, nicht erklären können?

Es sind absolut verbürgte Fälle von Hellsehen und Fernwirkung, sog. Telepathie bekannt. Es handelt sich meist darum, daß eine Person sich einer anderen in einer Gesichts- oder Gehörserscheinung innerhalb der nächsten 12 Stunden vor oder nach ihrem wirklichen Tode und weit entfernt vom Wohnorte der letzteren zeigt. Solche Fälle samt und sonders dem Zufall in die Schuhe zu schieben, geht nicht an. Aber sie sind schwer zu deuten. Für den nüchternen Forscher, der in den Grenzen der Sinnlichkeit die mögliche Erfahrung für den Menschen beschlossen sieht, sind die Erscheinungen des Hellsehens unauflösliche Rätsel, Wunder. Denn, gestehen wir es nur zu, der Hellseher muß in einem gegebenen Augenblick eine übersinnliche Kenntnis vom Zustand der Dinge in der Welt haben, die der momentanen Allwissenheit ähnlich sieht.

Nicht ganz unverständlich ist die Erscheinung für den, der von der Einheit und dem Zusammenhang aller Dinge in Wahrheit, im Geiste überzeugt ist. Er würde folgendermaßen schließen können:

In Wahrheit ist nur Eines, der Geist. Dieser All-Eine erscheint in der Welt zersplittert in die unzähligen Dinge.

Jedem einzelnen Ding kommen alle anderen als fremde Gegenstände vor, es kennt unmittelbar nur sich. Warum sollte nicht in einem Zustand übernatürlicher Einsicht die wahre Einheit mit allen anderen Dingen eingesehen, irgendwelche Veränderung an denselben, mag sie räumlich noch so weit entfernt vor sich gehen, als eigene Veränderung unmittelbar gefühlt werden?

Oder nehmen wir ein Bild zu Hülfe. Der eine Geist stelle sich in der Natur dar als ein unendliches Gewebe zarter Fäden; denken wir uns ein ungeheuer großes Spinngewebe.

Jeder Punkt dieses Gewebes ist ein Individuum, das daher einerseits, d. h. in Wahrheit unmittelbar im Zusammenhang des Ganzen lebt, andererseits, d. h. in seiner Vorstellung, ein Individuum eigener Art, allen anderen fremd sich weiß oder glaubt. In seinem Selbstbewußtsein ist es getrennt, herausgetreten aus dem Gewebe, in seinem wahren Sein ist es nichts als ein Teil des Gewebes selbst. Tritt das Selbstbewußtsein zurück, wie in den Zuständen des Halbschlafs, von denen wir reden, so fühlt der Gewebepunkt unmittelbar sein Sein als Teil des Gewebes und wird jede darin stattfindende Zerrung, Erschütterung, Spannung oder gar Zerreißung von Säden gewahr. Es würde sich in einem solchen Gewebe jede Bewegung nach allen Seiten und bis ans äußerste Ende fortpflanzen, wie die Wellenbewegung auf dem Wasserspiegel, wenn ein Stein darauf fällt, sich fortpflanzt bis ans fernste Ufer; so daß jedes Teilchen berührt wird von einer irgendwo stattfindenden Bewegung, miterzittert mit einer Erschütterung, mag diese noch so weit von ihm entfernt das gemeinsame Ganze treffen. Ich behaupte nicht, daß es so, wie in diesem Bild anschaulich wird, in Wahrheit zugeht; aber es ist wenigstens ein Versuch, rätselhaftes zu erklären.

Die thatsächliche Einheit aller Dinge der Welt im Geiste einzusehen, im klarsten Gefühl unmittelbar zu erfassen, ist dem höchstentwickelten menschlichen Bewußtsein vorbehalten. Warum sollte aber nicht, was auf der Höhe der Erkenntnis deutlich bewußt wird, in den Tiefen des Seelenlebens wenigstens als dunkle Ahnung zum Gefühl kommen? Wenn thatsächlich alle Dinge der Welt aus einer Urquelle herfließen, warum sollte nicht ein Gefühl für diese Einheit ursprünglich allen Dingen innewohnen? Die weitere Entwickelung der Dinge führt allerdings notwendig dazu, daß sie sich, jedes für sich, ihrer selbst bewußt werden und damit von allen anderen trennen, sich isolieren, so daß sie sich des allgemeinen Zusammenhangs nicht mehr unmittelbar bewußt sind. Das egoistische Indivi-

duum weiß nur noch von sich unmittelbar, von allen andern Dingen weiß es nur mittelbar, eben, daß es andere sind. Und endlich, in geläuterter Erkenntnis schlägt die höchstentfaltete Persönlichkeit in tiefer Einsicht in den All-Zusammenhang wieder die Brücke von sich zu allem anderen, vereint mit hoher Geisteskraft, was scheinbar nur getrennt, in Wahrheit Eins sein muß.

Wir hätten gewissermaßen drei Stadien der Entwickelung des Geistes in den Dingen vor uns. Der Geist nimmt natürliche Existenz an, indem er sich in unendlich viele Einzelgeister ausstrahlt. Das wäre der erste Naturzustand, indem die Einzelgeister noch in thatsächlicher Verbindung mit dem Ganzen bleiben, wie alle Strahlen zur Sonne zusammenfließen; das Stadium des paradiesischen Friedens.

Es folgt der Zustand der egoistischen Ablösung aller Einzelgeister von einander, indem das Selbstbewußtsein in dem Einzelnen erwacht und damit die anderen von sich ausschließt; das Stadium des Kampfs aller gegen alle.

Endlich faßt der höchstentwickelte Einzelgeist, der Einheit aller Dinge bewußt, alle anderen wieder in sich oder sich in ihnen zusammen, im Stadium der Versöhnung und Erlösung.

Der im Selbstbewußtsein der Einzelnen unterbrochene Zusammenhang findet sich daher ursprünglich natürlich begründet, um letzten Endes durch hohe Geisteskraft wiederhergestellt zu werden. Das Einheitsgefühl, das unmittelbare Wissen von den andern, als den Wesensgleichen, wäre auf der ursprünglichen Naturstufe ein dumpfes Ahnen, auf der höchsten Geistesstufe ein klar bewußtes Gefühl.

Vorläufig begnügen wir uns mit dieser schematischen Darstellung, deren innere Bestätigung wir vom weiteren Verlauf unserer Betrachtungen erwarten müssen. Augenblicklich stecken wir noch ganz in der Darstellung der Naturzustände oder Bestimmungen des Geistes, und können Bestätigungen der angeführten allgemeinen Idee nur von der Natur selbst

erwarten. Thatsächlich scheinen gewisse Erfahrungen für unsere Theorie zu sprechen! Nämlich die unleugbaren Ahnungen der Tiere und im Naturzustande lebenden Menschen. Beide stehen ja gewissermaßen in unmittelbarerem Zusammenhang mit der sie umgebenden Natur, als der in höherer Entwickelung seines eigenwilligen Ich mehr von ihr isolierte Mensch. Allerdings können wir von den Ahnungen der Tiere nicht viel wissen; soweit sie sich zu erkennen geben, beziehen sie sich hauptsächlich auf Witterungsverhältnisse. Ahnung ist es, welche der Spinne, die ihr Netz einreißt, oder dem Molch, der die Höhen sucht, die Änderung des Wetters voraussagt. Ahnung des kommenden strengen Winters läßt den Maulwurf seine Löcher tiefer in die Erde graben. Der Naturmensch ähnelt hierin ebenfalls viel mehr als wir den Tieren. Vorgefühl von Naturkatastrophen, von Krankheit und Tod kommt bei den Wilden häufig vor. Der Kulturmensch achtet nicht mehr auf derlei Winke des Gefühls, und wie ein Organ, wenn es nicht gebraucht wird, zuletzt untauglich wird, so verstummt auch in ihm zuletzt diese Stimme der Natur.

Klare, bewußte Erfahrung ist bei ihm an die Stelle dunkler Ahnungen getreten. Der gesunde normale Mensch hat im allgemeinen keine eigentlichen Ahnungen. Wie schon erwähnt, hat er seine Eingebungen und Visionen, wenn er überhaupt welche hat, in Zuständen momentaner Geistesabwesenheit, wenn nicht gar in eigentümlich krankhaften Schlafzuständen. Krankhafte Zustände überhaupt scheinen das Ahnungsvermögen zu erhöhen; manche Kranke haben Vorgefühle über den Krankheitsverlauf, Verlangen nach bestimmten Nahrungs- und Heilmitteln. Im Altertum legten sich die Kranken im Vorhof des Äskulaptempels nieder, um im sog. Tempelschlaf die Mitteilung des Heilmittels von dem Gotte zu empfangen, das ihre Genesung herbeiführen würde.

Ohne die Bedeutung der Gaben des „ahnungsvollen Engels" zu überschätzen, müssen wir doch betonen, daß gerade auch bei

geistig hochstehenden Menschen, insbesondere bei phantasiebegabten Künstlern nicht nur Ahnungen, sondern sogar deutliche Gesichte, sogenannte Halluzinationen, vorkommen. Es wird von einem italienischen Maler erzählt, daß er seine Madonnen von seinen Visionen gleichsam abgemalt habe; von einem Komponisten, daß er seine Sonaten halluzinatorisch gehörter Musik nachkomponiert habe. Auch von Schumann, Mendelssohn, Jean Paul, Byron, Tieck und vielen anderen werden Halluzinationen berichtet. Goethes Vision, die er in Dichtung und Wahrheit erzählt, ist berühmt geworden. „Nun ritt ich auf dem Fußpfad gegen Drusenheim und da überfiel mich eine der sonderbarsten Ahnungen. Ich sah nämlich, nicht mit den Augen des Leibes, sondern des Geistes mich mir selbst den Weg zu Pferde wieder entgegenkommen, und zwar in einem Kleide, wie ich es nie getragen: es war hechtgrau mit etwas Gold. Sobald ich mich von diesem Traum aufrüttelte, war die Gestalt ganz hinweg. Sonderbar ist es jedoch, daß ich nach acht Jahren in dem Kleide, das mir geträumt hatte und das ich nicht aus Wahl, sondern aus Zufall gerade trug, mich auf demselben Weg befand, um Friederike noch einmal zu besuchen." Kurz zuvor in demselben Buche macht Goethe über Ahnungen diese Bemerkung: „Alle Vorgefühle, wenn sie durch das Ereignis bestätigt werden, geben dem Menschen einen höheren Begriff von sich selbst, es sei nun, daß er sich so zartfühlend glauben kann, um einen Bezug in die Ferne zu tasten, oder so scharfsinnig, um notwendige aber doch ungewisse Verknüpfungen gewahr zu werden". Ich führe die Stelle an, weil Goethe hier ebenfalls zwei Wege angiebt, um vom übersinnlichen Zusammenhang Kenntnis zu gewinnen: besondere Geistesfähigkeit oder tastendes Zartgefühl.

Vielleicht handelt es sich übrigens doch in vielen der berichteten Fälle von Visionen vielmehr nur um Illusionen.

Zum Unterschied von der Vision oder Halluzination, welche ein Gesichtsbild oder einen Gehörseindruck vortäuscht, ohne

daß der Wahrnehmung irgend ein äußerer Gegenstand entspräche, versteht man unter Illusion die phantastische Ausschmückung und Veränderung eines wirklich stattfindenden Eindrucks. Beim gesunden Menschen pflegt selbst lebhafteste Aufregung des Gemüts höchstens Illusionen zu erzeugen, jedoch keine Halluzinationen.

Sehr schön schildert die Illusion das Schiller'sche Gedicht:

Erwartung.

„Hör ich das Pförtchen nicht gehen?
Hat nicht der Riegel geklirrt?
Nein, es war des Windes Wehen,
Der durch diese Pappeln schwirrt.

Seh ich nichts Weißes dort schimmern?
Glänzt's nicht wie seidnes Gewand?
Nein, es ist der Säule Flimmern
An der dunkeln Taxuswand."

Namentlich von Erwartung, Hoffnung und Furcht bewegt, haben wohl die meisten Menschen gelegentlich Illusionen. Und welcher Mensch könnte sich von der Donquijoterie freisprechen, einmal in seinem Leben gegen Windmühlen, die er für Riesen hielt, gekämpft zu haben? Ja, wer wollte, wenn er wählen müßte, lieber der nüchterne, profitliche Alltagsmensch Sancho Pansa sein, als der in all seiner phantastischen Lächerlichkeit doch stets große, begeisterte, rührende Held Don Quijote? —

Seit alter Zeit haben die Menschen nun solche schlafähnlichen Zustände künstlich herbeizuführen gesucht, die sie in Stand setzen sollten, wahrzusagen und zu prophezeien. Eine der ältesten Übungen, die heute wie vor 1000 Jahren im Morgenland gebräuchlich ist und im 16. und 17. Jahrhundert auch in Europa im Schwang war, besteht darin, daß der Wahrsager auf eine blanke Fläche, einen Krystall u. dergl. starrt, bis Gesichte auftauchen, welche die gewünschten Mitteilungen enthalten.

Wie der Krystall wahrsagende Gesichtsbilder schafft, so kann man auch durchs Gehör Mitteilungen bekommen, wenn man

auf das Kochen einer Muschel hört. Die Methode ist bei den ungarischen Zigeunern heute noch im Gebrauch, die auf diese Weise Mitteilungen von Nivasha, dem Luftgeist, erhalten.

Es schien mir erlaubt, diese alten Geschichten wieder aufzutischen, weil sie offenbar, ebenso was späterhin als Magnetismus, Mesmerismus u. s. w. bezeichnet wurde, nahe verwandt sind mit einem Zustand, der in unseren Tagen Gegenstand lebhaften Interesses und genauen wissenschaftlichen Studiums geworden, auch zu mannigfachen Zwecken in Anwendung gekommen ist, mit dem hypnotischen Zustand.

Auch die Hypnose wurde zunächst herbeigeführt durch Anstarren glänzender Gegenstände, wohl auch durch sogenannte magnetische Striche; späterhin verließ man diese Methode und redete dem betreffenden zu hypnotisierenden Menschen die Erscheinungen des nahenden Schlafs so lange vor und ein, bis der letztere wirklich eintrat. Der so herbeigeführte künstliche Schlafzustand, die Hypnose, unterscheidet sich nun vom natürlichen Schlaf dadurch, daß die Aufmerksamkeit nicht vollständig erloschen, sondern einseitig auf den Hypnotiseur konzentriert ist. Der Schlaf ist also nur teilweise, nur ein Halbschlaf. Der Hypnotisierte steht mit dem Hypnotiseur im „Rapport", er hört nur, was der Hypnotiseur sagt, während die ganze übrige Außenwelt für ihn nicht mehr existiert. Durch den sogenannten „Rapport" ist die willkürliche Aufmerksamkeit, ebenso wie die willkürliche Bewegung des Hypnotisierten einseitig gefesselt, nämlich an den Hypnotiseur, d. h. dieser beherrscht die Bewegungen der Glieder des Hypnotisierten ebenso wie seine Vorstellungen vollkommen.

Das Übertragen der eigenen Vorstellungen, Gedanken, des eigenen Willens auf eine andere willenlose Person nennt man Suggestion. Auf diesen Begriff müssen wir etwas näher eingehen.

Es giebt eine normale Suggestibilität; wir alle erfahren sie. Wenn äußere Reize unsere Aufmerksamkeit in Anspruch

nehmen und uns verhindern, willkürlich dem nachzudenken, was wir uns vorgesetzt haben, so üben sie eine gewisse Gewalt auf unseren Gedankengang aus. Das Kind und der primitive Mensch stehen ganz unter der Gewalt solcher äußeren Einflüsse; der gereifte, gebildete und reflektierende Mensch läßt sich nur für Augenblicke durch äußere Reize fesseln, entweder wenn diese besonders ungewöhnlich und stark sind, oder wenn er sich absichtlich, die willkürliche Richtung seiner Gedanken aufgebend, ihnen hingiebt. Es ist leichter, sich durch äußere Eingebungen bestimmen zu lassen, als sich durch willkürliche Richtung des Denkens selbst zu bestimmen.

Deshalb nimmt das Kind äußere Eingebungen, d. h. Suggestionen leicht an, im Lauf der Jahre macht der Mensch sich mehr und mehr frei von ihnen, ohne jemals sich ihnen ganz entziehen zu können. Ein jeder Mensch, der nicht gerade Einsiedler ist, wird stets die meisten Anregungen, die auf seine Gedanken und Handlungen einen Einfluß ausüben, von anderen Menschen empfangen. Daher zeigt sich die Suggestibilität am deutlichsten im Verkehr mit anderen Menschen. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß nicht auch Naturphänomene suggestiv wirken können.

Der Anblick der ungeheuren Wassermassen des Niagarafalls, welche der Strom unaufhörlich in senkrecht abstürzendem Mantel zur Tiefe führt, wirkt auf manche Gemüter mit einer so suggestiven Kraft, daß sie der Versuchung kaum Herr werden können, in den Strom zu springen und sich in den Abgrund werfen zu lassen. Auch der Schwindel, der manche befällt, wenn sie auf hohen Punkten stehen und in die Tiefe blicken, ist gleichfalls eine reine Suggestionswirkung. Dichter reden nicht mit Unrecht von der „anziehenden Macht des Abgrundes". Ein kleines Geländer, selbst eine schwache Schnur, am schwindligen Wege hingeleitet, genügt, um das Gefühl der Sicherheit zu suggerieren, und den Schwindel zu heben.

Am häufigsten und leichtesten gehen die Suggestionen in-

dessen von Menschen aus, teils in Form von Handlungen, teils vermittelst der Sprache, ja die Sprache ist das bedeutendste Mittel, um auf die Gedanken und Handlungen anderer einzuwirken und sie in ganz bestimmte Bahnen zu lenken.

Natürlich lassen wir uns nicht von allen Menschen gleichmäßig leicht Suggestionen geben. Wenn wir Zutrauen zu jemand haben, so nehmen wir leicht kritiklos alles von ihm an, wogegen wir die Worte und Ratschläge einer verdächtigen Person auf die Wagschale legen. Liebe erhöht die Suggestibilität, Abneigung setzt sie herab. Ebenso ist der Untergebene gewohnt, sich den Ansichten des Vorgesetzten unbedingt unterzuordnen, der Jüngere folgt dem Älteren, der Schüler schwört auf die Worte des Meisters. Diese Thatsachen haben eine eminent praktische Bedeutung in erzieherischer Hinsicht. Die Respektsperson, sei es im Hause, in der Schule, in öffentlichen Bureaus, selbst im Staate, erzieht durch Reden und Handlungen und stempelt die ganze Gesellschaft mit ihrem Geist.

Es ist eine bekannte Thatsache, daß Leute, die in einer Reihe von Jahren zusammengelebt haben, etwa ein Ehepaar, sich häufig in Manieren, Ausdrucksweise u. s. f. sehr ähnlich werden. Es ist die ansteckende Macht des Beispiels, die da wirkt. Solche Leute ahmen sich nicht etwa absichtlich nach; denn sie nehmen auch gelegentlich unschöne Gewohnheiten von einander an, die sie sich gar nicht wünschen würden. Ja, es ist schwer, stets eine gewisse Selbständigkeit und Unabhängigkeit zu bewahren, d. h. nicht so zu handeln, wie man andere handeln sieht, so zu reden, wie man andere reden hört.

Der blinde Glaube an die Macht und Fähigkeit einer bestimmten Person räumt derselben eine ungeheuere Gewalt über uns ein. Massen von Menschen können von einer einzigen, mächtig wirkenden Persönlichkeit beeinflußt und geradezu in ihren Willensbann gezwungen werden.

Solche Massensuggestionen haben in der Geschichte der Menschheit nachweislich eine große Rolle gespielt. Der unbe-

dingte Glaube an die Prophezeiung eines Sieges hat Heere begeistert und den glücklichen Ausgang von Schlachten herbeigeführt; umgekehrt konnte eine unheilvolle Weissagung den Untergang beschleunigen.

Suggestionen, die durch derartige fremde Einflüsse hervorgerufen sind, nennen wir Fremdsuggestionen. Man kann sich aber auch selbst durch den Glauben an irgend eine Sache eine sogenannte Autosuggestion geben. Schon unsere Kleidung wirkt suggestiv. Wir sind andere Menschen im Hauskleid, andere im Ballkleid, wir fühlen uns anders, wenn wir uns schön gekleidet wissen, als wenn dürftig.

Der Glaube an uns selbst thut Wunder. Das Sprichwort sagt: „Dem Mutigen hilft das Glück; frisch gewagt ist halb gewonnen". Furcht macht uns schwach, ja kann uns krank machen, während Zuversicht und heiterer Mut uns gesund erhält. Den Glauben an sich selbst verlieren, heißt unfähig werden zu allem Guten. —

In dem „Hypnose" genannten Zustand ist nun die Suggestibilität des Menschen aufs höchste gesteigert; begreiflich, da es ja im Wesen dieses Schlafzustandes liegt, daß die bewußte Aufmerksamkeit und der bewußte Wille gelähmt sind; es fehlt also hypnotisierten Menschen die eigene Direktion vollständig; den leer gewordenen Platz des eigenen schwachen und abgesetzten Willens nimmt nun der mächtige Wille des Hypnotiseurs ein, der von nun an das herrenlose Fahrzeug nach Willkür lenkt und richtet. Die Worte des Hypnotiseurs vermögen bei dem Hypnotisierten Gesichtsbilder, also Halluzinationen, Visionen, Illusionen jeder Art, auch Geschmacks- und Geruchsillusionen hervorzurufen. Unangehme Gerüche werden unter dem Einfluß der Suggestion als Parfums mit Wohlbehagen eingeatmet, aus leeren Bechern wird der köstlichste Wein getrunken. Die gesamte Umgebung, ja die eigene Persönlichkeit des Hypnotisierten wird vom Hypnotiseur nach Willkür gestaltet und verwandelt; ein Erwachsener bekommt die Ein-

bildung, ein Schulknabe zu sein, und dementsprechend ändern sich seine Lebensanschauungen und Wünsche, wird sogar seine Handschrift gleich der eines Kindes; ein anderer wird zu dem Glauben gebracht, ein berühmter Held, ein Fürst, ein Dichter zu sein und handelt und fühlt sich vollständig als solcher.

Bei vielen Individuen kann man es erreichen, daß die Suggestionen nicht nur während der Hypnose, sondern auch nach derselben ausgeführt werden; es wird ihnen aufgegeben, zu einer bestimmten Zeit am bestimmten Orte eine bestimmte Handlung auszuführen, und häufig werden solche Befehle mit größter Pünktlichkeit befolgt. Hierauf beruht auch die Idee, verbrecherischen oder lasterhaften Menschen durch hypnotische Suggestionen ihre Fehler abzugewöhnen, faulen Kindern Fleiß zu suggerieren u. s. w., kurz, mit der der hypnotischen Suggestion eigenen Macht dauernd einen starken Willen an Stelle des schwachen Willens der zu korrigierenden Person zu setzen.

Über die Erfolge derartiger Bestrebungen läßt sich heute noch nicht absprechen, da die Versuche noch nicht lange genug dauern; doch scheinen sich die meisten Forscher ablehnend gegen ein Verfahren zu verhalten, das an die Stelle eines krankhaften Zustandes einen anderen krankhaften Zustand setzt; denn der künstlich herbeigeführte hypnotische Zustand ist ein krankhafter.

Wir verweilen deshalb nicht länger bei der Beschreibung seiner Erscheinungen und fügen nur hinzu, daß, wie eine Autosuggestion unter normalen Verhältnissen möglich ist, so auch eine Autohypnose vorkommt, eine Hypnose, in die der Mensch sich selbst versetzt. Das Wesentliche bei den angeführten Methoden scheinen die gleichartigen, andauernden Sinnesreize zu sein, die immer etwas Einschläferndes haben.

Viele Menschen können schon durch das Horchen auf gleichartige, sich stets wiederholende Geräusche, wie z. B. das Plätschern der Regentropfen, das Ticken einer Uhr, in einen hypnotischen Zustand geraten. Ist uns doch allen die einschläfernde

Wirkung des brandenden Meeres, des tosenden Wasserfalls bekannt; da bedarf es gar keiner hypnotischen Künste, um uns in Träumereien, selbst in tiefen Schlaf zu versenken. Während aber die meisten Menschen unter dem Einfluß solcher monotonen Einwirkungen einfach in gesunden Schlaf verfallen, führen sie bei anderen zu der eigenartigen Form des Halbschlafs, die wir Hypnose nennen. Welcher Art die seelischen Vorgänge in einer solchen Autohypnose sein werden, hängt von den Vorstellungen ab, welche wirksam waren bei Beginn der Hypnose. Wir sind wohl berechtigt, wenn wir jene früher besprochenen Zustände, in denen Ahnungen, Gesichte u. dergl. auftreten, als Fälle leichter; oberflächlicher Autohypnose auffassen. In tiefer Autohypnose verfällt der Mensch in den Zustand des Trance, der Ekstase, der Verzückung. Es ist anzunehmen, daß der Zustand, in dem die Pythia, die Priesterin zu Delphi, vom Dreifuß aus ihre Orakelsprüche verkündete, nachdem sie sich durch aus dem Innern der Erde aufsteigende Dämpfe betäubt hatte, ein Trance-ähnlicher war. Die Mönche auf Athos, im 14. Jahrhundert, die neuplatonischen Philosophen und noch heute die indischen Fakire versetzen sich durch die verschiedensten Mittel in ähnliche Zustände der Verzückung, der Ekstase.

Dieser Zustand des Trance ist bekanntlich derjenige, in welchen sich die spiritistischen Medien versetzen, um in demselben die wunderbarsten Wirkungen hervorzubringen. Einer Kritik der spiritistischen Phänomene muß ich mich enthalten, da dieselben noch nicht genügend studiert sind. Daß sich auf einem so dunkeln Gebiet auch der Schwindel und Aberglaube breit macht, ist begreiflich; das beweist nicht, daß alles falsch und Lüge ist. Wir müssen, um so manches Wunderbare zu begreifen, immer bedenken, daß die Erwartung, der bestimmte Glaube an das Eintreten wunderbarer Ereignisse als mächtige Suggestion wirkt; daß in träumerischen Halbschlummerzuständen gar manches ans Licht gebracht wird, was der klare

Tag des Bewußtseins nicht aufkommen ließ, daß also, wie wir das schon bei den Träumen sahen, gewissermaßen eine Verschärfung des Gedächtnisses und des Sinnes für Dinge eintritt, die zu fein oder zu fern sind, um dem wachen Bewußtsein wahrnehmbar zu sein — und endlich des Hamlet'schen Wortes gedenken:

„Es giebt mehr Ding' im Himmel und auf Erden,
Als eure Schulweisheit sich träumt. —"

Indessen wird es Zeit, daß wir aus unserem Halbschlaf erwachen, um uns unserer Hauptaufgabe zuzuwenden, die nicht die halb unbewußten Dämmerzustände, sondern das wache lebendige Bewußtsein des Menschen zum Gegenstand hat.

Wir beschließen damit einen ersten größeren Abschnitt, in welchem wir versucht haben, den Geist in seiner Naturbestimmtheit darzustellen.

Wir hatten unsere erste Frage nach dem wahren Wesen unseres Selbst dahin beantwortet, daß wir Geist seien. Diese Überzeugung schöpften wir unmittelbar aus der Thatsache unseres fragenden, denkenden Bewußtseins. Wir finden aber den Geist in uns gebunden an den Leib, den Leib an die Erde, und diese unterworfen den Gesetzen der Natur überhaupt. Durch natürliche Bestimmtheit zeigte sich uns der menschliche Geist als irdischer, individueller, männlicher oder weiblicher, junger oder alter, wacher oder schlafender.

Es steht also neben dem Geist eine Natur, die sich in gesetzmäßigen körperlichen Vorgängen äußert; und der Geist ist nicht unabhängig von dieser Natur, nicht frei, wie wir ihn uns seinem wahren Wesen nach denken müssen, sondern er erscheint im Bewußtsein des Individuums gebunden an die Natur, an das Körperliche und von diesem in bestimmter Richtung beeinflußt.

Den Geist wissen wir unmittelbar in uns.

Der Körper tritt an uns heran als äußere Welt, heftet sich an uns als Leib.

Der ganze Aufbau unseres Bewußtseins, den wir in einem zweiten größeren Abschnitt betrachten werden, gründet sich ebensosehr auf die äußere wie auf die innere Welt, auf die körperliche Natur wie auf die geistige Kraft. Es besteht eine ununterbrochene Wechselwirkung zwischen dem Äußeren und dem Inneren, zwischen Natur und Geist, deren Resultat die selbstbewußte Persönlichkeit ist.

Wir nahmen es bisher stillschweigend hin, daß der Geist durch Natur bestimmt werde, wir werden im Folgenden wahrnehmen, daß die Natur auf den Geist und der Geist auf die Natur *wirkt*, das Denkende auf das Körperliche und wiederum das Körperliche auf das Denkende.

Das sind doch höchst wunderbare Thatsachen; ja es sind unlösbare Rätsel, wenn nicht ein höherer philosophischer Standpunkt uns über die Schwierigkeit hinweghilft, die der Gegensatz von Geist und Körper unserem Verständnis ihres Zusammenwirkens entgegenstellt.

Was ist der Leib, der Körper, die Natur in ihrem anscheinenden Gegensatz zur Seele, zum Bewußtsein, zum Geist?

Das sind die Fragen, die uns jetzt vor allem beschäftigen müssen, und deren Lösung wir von der Philosophie erwarten.

Dritte Vorlesung.

Körper und Geist, Leib und Seele.

Ehe noch die Menschen wahrhaft philosophierten, galt ihnen die Natur und ihre gewaltigen Erscheinungen im Heulen des Sturms, im Brausen des Wassers, im Lodern der Flamme, im hehren Wandel der Sonne u. s. f. als eine fürchterliche, unbeugsame Macht, die überirdisch sein, und deren Gnade man durch Gebet und Opfer erflehen mußte.

Je mehr sich der Geist aufhellte und klärte, desto mehr wurde die Natur, die starren Gesetzen folgende, und der Leib, der als Schranke und Kerker der Seele empfunden wurde, der die hochfliegende niederhält und knechtet, desto mehr wurde das Körperliche überhaupt als ein Prinzip der Welt dem Seelischen, Geistigen gegenübergestellt, und zwar bildete begreiflicherweise der Körper das böse, der Geist das gute Prinzip; jener war schwer, düster, niedrig, gemein; dieser licht und frei, erhaben und selig. Im Reich der körperlichen Natur herrschte Bestimmtheit, Notwendigkeit; im Reich des Geistes Bestimmungslosigkeit, Freiheit.

Damit war, zuerst in mehr religiösem Gewande, das Zweiheitsprinzip formuliert — derselbe Dualismus, der der Philosophie so harte Nüsse zu knacken gab. Hie Körper! hie Geist! Hie Notwendigkeit! hie Freiheit! — und keine

Brücke führte über die gähnende Kluft der unversöhnlichen Gegensätze.

Plato flüchtete zu den Ideen des Schönen und Guten, die einzig wahren Bestand haben, während das leibliche Leben nichts ist, als ein trüber Schein, die Wahrheit verhüllend.

Descartes, der an allem zu zweifeln begann, fand nur das Eine wahr und sicher bestehend, eben sein Zweifeln, d. h. Denken: Ich denke – und daher denkend bin ich auch! Aber der nächste Schritt, den er that, brachte ihn wieder zur Zweiheit, zum Dualismus zurück, da er behauptete, ebenso wahrhaft sei, was er klar denke – das war die Körperlichkeit, oder, wie er sich präziser ausdrückte: die räumliche Ausdehnung. Denn daß die sog. sinnlichen Eigenschaften der Körper, also etwa an einem Stück Zucker das Weiße, das Rauhe, das Süße und, wenn es zerbrochen wird, das Geräusch, daß diese sinnlichen Eigenschaften der Körper nicht dem Körper wahrhaft anhängen, wenigstens nicht so, wie wir sie empfinden, das sah er wohl ein; süß ist der Zucker, wenn er geschmeckt, weiß, wenn er gesehen, rauh, wenn er betastet wird, an und für sich hat der Zucker nichts davon. Aber was dem Stück Zucker an und für sich zukommt, wenn ich alle Zuthat meiner Sinne davon abziehe, das ist doch wenigstens die Ausdehnung im Raum. Aber da war sofort die Schwierigkeit geschaffen. Wie war das Wechselverhältnis zwischen dem Ausgedehnten und dem Denkenden, zwischen Körper und Seele zu erklären? Ausdehnung und Denken sind zwei so absolute Gegensätze, daß es keinen versöhnenden Übergang, keine Vermittelung giebt zwischen dem einen und dem andern.

Körper können Körper bewegen, Gedanken auf Gedanken wirken, aber wie sollen Körper — und das ist doch die Außenwelt samt unserem eigenen Leibe — wie sollen Körper auf das Denken wirken? das Ausgedehnte auf das Unausgedehnte, das Räumliche auf das Unräumliche? Wo soll der Körper

die Seele berühren, da sie keine Ausdehnung hat — und anders könnte der Körper doch nicht auf die Seele wirken, als durch Berührung, da er kein Geist ist? Meine Hand kann der Körper berühren und bewegen, denn meine Hand ist auch ein Körper; die körperliche Bewegung kann von der Haut meiner Hand auf einen Nerven und von ihm bis ins Gehirn fortgepflanzt werden, denn alles das sind ausgedehnte Körper.

Aber wie fängt es jetzt der in Bewegung befindliche Körper an, um meine Seele so zu bewegen, daß in ihr die Empfindung des Drucks und das Gefühl des Schmerzes entsteht? Er kann es auf keine Weise. Könnte er die Seele berühren und bewegen wie einen Körper, dann wäre sie eben keine Seele, sondern ein Körper. Nun ist sie aber unkörperlich — Empfindungen und Gefühle sind doch keine ausgedehnten Körper — also kann die Wirkung der körperlichen Bewegung auf die Seele, die in der Natur thatsächlich vorhanden ist, auf keine Weise erklärt und verstanden werden. Und ganz dieselbe Schwierigkeit tritt ein, wenn umgekehrt ein Wunsch der Seele die Bewegung des Körpers, etwa die Erhebung des Arms zur Folge hat.

Der Dualismus, der Denken und Ausgedehntsein beides als gleich volle Wirklichkeiten nimmt, scheitert also schon beim Versuch, das Einfachste zu erklären, die Erhebung eines Armes.

Nachfolger Descartes, die auf seiner Annahme beharrten, mußten demnach gradezu zum Wunder ihre Zuflucht nehmen, um das Alltäglichste begreiflich zu machen. Die Seele kann den Arm nicht erheben, so behaupten diese Philosophen, und erheben zur Bekräftigung dieser Wahrheit den Arm. Also geschieht das, was nicht geschehen kann, in Wirklichkeit doch; dann kann es doch nur durch ein Wunder geschehen. Der wahre Vorgang ist der: in dem Augenblick, wo ich den Willen habe, meinen Arm zu bewegen, ist es Gott selbst, der die entsprechende Bewegung macht. Und umgekehrt, wenn ein fallen-

der Körper meinen Arm trifft, so ist es Gott selbst, der die Empfindung des Drucks oder Schmerzes in meiner Seele wachruft. Die Vertreter dieser Anschauung nennt man Occasionalisten — Gueulinx und Malebranche ihre bekanntesten Namen —, da nach ihrer Lehre der Zusammenhang zwischen Körperbewegung und Seelenvorgängen ein gelegentlicher ist: bei Gelegenheit der körperlichen Bewegung habe ich die Empfindung davon, bei Gelegenheit meines Willens tritt die gewollte Bewegung ein.

Diese Auffassung ist so kompliziert und so wenig einleuchtend, daß ein späterer Philosoph, der sich nicht darein finden mochte, daß Gott selbst fortwährend in dieser Weise in Anspruch genommen werde, die Sache hoffte durch die Annahme eines einmaligen großen Wunders am Anfang der Welt erklären zu können. Demnach habe Gott am Anfang aller Dinge vorausbestimmt, daß Körper und Seele stets so harmonisch zusammengehen sollten, daß der Körper sich in jedem Augenblick so bewegt, wie die Seele will, und die Seele in jedem Augenblick so empfindet und fühlt, wie es der Bewegung des Körpers entspricht. Das war Leibniz' Idee der prästabilierten Harmonie. —

Ich habe diese kurze Darlegung für nötig erachtet, um aufmerksam zu machen auf die außerordentliche Schwierigkeit, die der Erklärung einer so einfachen und alltäglichen Sache, wie der Erhebung des Arms oder der Empfindung des Drucks bei Berührung eines Körpers, erwachsen. Wenn Körper und Geist wirklich zwei getrennte, zwei durchaus verschiedene Wesenheiten sind, so ist ihre Wechselwirkung nur durch Annahme eines Wunders zu erklären; denn wieso dasjenige Ding, dessen Wesen Ausgedehntheit ist, eine Wirkung üben soll auf dasjenige Ding, dessen Wesen Denken ist, ist und bleibt ein völlig unbegreifliches Rätsel.

Es ist daher als ein eminenter Fortschritt des philosophischen Denkens zu bezeichnen, daß man versucht hat, Aus-

dehnung und Denken als zwei verschiedene Seiten eines und desselben Dinges aufzufassen. Das wahrhaft Wirkliche, das Absolute — wie man sagt — hat neben vielen anderen Eigenschaften, von denen wir nichts wissen, die Eigenschaften der Ausdehnung und des Denkens. Ausdehnung, d. h. also Körperlichkeit ist ebensowenig wie Denken eine wirkliche Sache für sich — beide haben ihre Wirklichkeit nur darin, daß sie Eigenschaften sind Eines absolut wirklichen Dritten. Dieses Absolute ist uns als körperlich und als geistig bekannt, dasselbe Ding wendet uns stets zwei Seiten zu, eine körperliche und eine geistige; und da Körperlichkeit und Geistigkeit nur als Eigenschaften Eines absolut wirklichen Dritten bestehen, so ist es fürderhin kein Wunder mehr, daß sie so harmonisch zusammengehen und wirken. Sie sind ja in der That dasselbe Ding, nur Äußerungen desselben Dings, das immer gleichzeitig seine ausgedehnte und seine denkende Seite uns zukehrt; dasselbe, was jetzt denkt, fühlt, Wünsche hat, ist auch das, was jetzt die und die körperlichen Eigenschaften zeigt. Es ist dies die Auffassung Spinozas.

Sie erklärt uns allerdings nicht ein eigentliches Wirken des Körperlichen auf das Geistige, sie macht nur das Harmonieren beider begreiflich, da sie beide jederzeit als Eigenschaften eines Dritten zusammengehen müssen. Körper und Geist finden also ihre Vereinigung in einem hinter ihnen liegenden Gemeinsamen. Man könnte sich dieses Verhältnis bildlich anschaulich machen, wenn man jenes gemeinsame Dritte, das absolut Wirkliche als Wagenlenker vorstellte, der zwei Rosse an seinen Wagen gespannt hat, ein schwarzes und ein weißes; sie laufen immer nebeneinander her, nicht weil eines auf das andere einwirkte — sie bleiben sich völlig fremd —, sondern weil sie an denselben Wagen gespannt sind, von demselben Lenker gezügelt werden.

Nicht sehr viel anders erklärt sich der Zusammenhang von Körper und Geist durch die Auffassung späterer Philosophen,

welche Denken und Ausdehnnng nicht als wirkliche Eigenschaften, sondern nur als zwei verschiedene Erscheinungsweisen desselben unbekannten Dritten ansieht. Das wahre Ding an sich ist uns unzugänglich; es erscheint uns nur unter dem Bild des Denkens einer-, des Ausgedehntseins andererseits. Dasselbe Ding erscheint, vom Gesichtspunkt der Räumlichkeit angeschaut, als Körper und vom Gesichtspunkt des Denkens aufgefaßt als Geist. Das Ding an sich selbst, so wie es in Wahrheit, nicht als Erscheinung für uns, letzten Endes wirklich ist, ist uns unbekannt; es ist ein verschleiertes Bild, wie das zu Sais, das in diesem Leben keiner unverhüllt erblicken darf. Nur ihre Hülle, nur ihr Gewand zeigt uns die Wahrheit. Sie wandelt nicht unverschleiert unter uns, sondern läßt uns nur unter dem symbolischen Gewand ihre wahre Gestalt ahnen. Sie erscheint uns nur in den Formen der Körperlichkeit und des Denkens, die beide nicht an sich, sondern nur als zwei Seiten desselben unbekannten Dritten in der Erscheinung wirklich sind. Jederzeit läßt sich dasselbe wahrhafte Ding als Körper und als Geist betrachten. Aber weder Körper noch Denken sind Wirklichkeit; sie sind beide nur zwei verschiedene Erscheinungsweisen Eines unbekannten Dritten Wirklichen.

So löst auch diese Auffassung zwar die schwierige Frage nach dem Grund des Zusammenhangs von Geist und Körper, da sie die beiden an ein Drittes, nicht als wirkliche Eigenschaften desselben, sondern als Erscheinungsweisen desselben für unseren menschlichen Geist, anheftet. Aber immer bleiben doch Körperlichkeit und Denken innerlich unvermittelt nebeneinander bestehen; eines wirkt nicht aufs andere, eines bringt nicht das andere hervor, geht nicht über ins andere — der unbegreifliche Grund ihres Zusammenwirkens liegt jenseits der Erfahrung in einem absoluten Unbekannten.

Die Philosophie muß noch einen Schritt weiter thun; sie muß suchen, die Einheit alles Seins nicht hinter dasselbe zu verlegen, sondern in demselben selbst nachzuweisen. Das ist

nur auf zwei Wegen möglich, da Körper und Geist die beiden Wesen sind, die uns vorliegen, nämlich indem man beweist, daß eines von beiden das wahrhaft Wirkliche ist, das das andere aus sich hervorbringt als ein Produkt seiner eigenen Wirksamkeit; indem man also beweist, daß entweder nur die Körperlichkeit wirklich ist und das Denken aus dem Körper entsteht, oder daß nur der Geist wirklich ist und die Körperlichkeit aus sich erzeugt.

Die Wahl zwischen diesen beiden letzten Möglichkeiten, um zur gesuchten unentbehrlichen Einheit alles Seins zu kommen, kann uns nicht schwer werden.

Der Materalismus, der den Stoff, die Körperwelt als das einzig Wirkliche ansieht, ist eigentlich gar keine philosophische, sondern eine naive und kindliche Weltansicht.

Sie ist daher auch eine der allerältesten. Es ist dem Menschen eingeboren, die Körperwelt, die ihn umgiebt, für wirklich zu halten, ja für das Wirklichste, was es giebt, denn sie sieht er mit Augen, greift er mit Händen. Ein richtiges, wirkliches Sein ist für den Naturmenschen ein körperliches Sein. Dieses ist in Wahrheit, während das Denken, das Fühlen u. s. w. etwas Verschwommenes, Unsicheres, Schwankendes ist, etwas, was man eben nicht mit Sinnen greifen kann.

„Nur ein Gedanke", sagen solche Leute ziemlich verächtlich, um etwas Schattenhaftes, Unwirkliches auszudrücken. Sie haben sich nicht klar gemacht, daß gerade das Denken, das Fühlen das einzig unmittelbar Wirkliche ist, was uns bekannt ist, und daß die scheinbar so wirkliche Wirklichkeit der Körper uns ja nur durch Vermittelung unserer geistigen Thätigkeit zugänglich ist, nur in der Form der Vorstellung uns der Körper bekannt ist. Wir wissen ja gar nichts von den Körpern, außer was uns unsere Sinne davon mitteilen in den Empfindungen und was wir weiterhin wieder durch eigene Geistesthätigkeit in den Vorstellungen der Gegenstände darstellen. Aber diese Überlegung ist dem Materalismus fremd.

Er rechnet mit den vorgestellten Körpern als mit den alleinigen Wirklichkeiten.

Der Materalismus brüstet sich mit seiner Wissenschaftlichkeit; für ethische und religiöse Vorhaltungen ist er taub; das sind für ihn Illusionen, Selbsttäuschungen. Daher versuchen wir gar nicht, seine Unhaltbarkeit durch die höchsten Gefühle, die uns das Leben einzig lieb und wert gestalten, und die so eminent wirksam und wirklich sind innerhalb der Menschheit, die aber von materalistischem Standpunkt aus völlig sinnlos erscheinen, wir versuchen gar nicht den Materialismus von dieser Seite aus zu bekämpfen, wir wollen ihn mit seinen eigenen Waffen schlagen.

Wir verlassen deshalb für einen Augenblick den philosophischen Standpunkt und wollen zusehen, wie denn die Naturwissenschaft selbst den Stoff, die Körperlichkeit, auffaßt.

Schon von jeher lernte man einzusehen, daß die körperlichen Gebilde, die uns umgeben, Zusammensetzungen sind aus einfacheren Stoffen. Stoffe, die ihrerseits mit den Hülfsmitteln der Naturwissenschaft nicht mehr weiter in einfachere Bestandteile zu zerlegen sind, die also selbst einfach und nicht zusammengesetzt sind, nannte man Elemente. In alter Zeit glaubte man bis auf 4 solcher Grundstoffe, Elemente, zurückgehen zu dürfen, aus deren mannigfacher Mischung alle die in der Wirklichkeit existierenden Körper hervorgegangen sein sollten, nämlich Feuer, Luft, Erde und Wasser. Diese Meinung mußte natürlich aufgegeben werden, nachdem schärfere Beobachtungsmittel die Chemie in stand gesetzt hatten, Luft, Erde und Wasser weiterhin in einfachere Stoffe zu zerlegen, während sie das Feuer überhaupt nicht als Stoff, sondern als Wirkung eines Verbrennungsvorgangs erkannte. Auf dem Wege chemischer Auflösung der Körper fortschreitend ist die moderne Wissenschaft bei etlichen 80 solcher Ur- und Grundstoffe angelangt, aus deren mannigfacher Verbindung die verschiedenen Körper der sichtbaren Welt aufgebaut sind. Diese

Verbindung ist eine meist so innige, daß der betreffende zusammengesetzte Körper für unser bloßes Auge völlig einfach erscheint; es sind auch nicht etwa gröbere Körnchen des einen Stoffs, die sich an ebensolche des anderen anlagern, sondern die Verbindung findet statt unter den kleinsten Teilchen der Grundstoffe. Jeder Grundstoff, den man aufgefunden und als solchen erkannt hatte, war ja insofern immer noch eine Zusammensetzung, nicht absolut einfach, als er wenigstens aus einer Summe gleichartiger Teilchen bestand. Ein Stückchen reines Silber oder Gold, das wir in die Hand nehmen und mit den Augen sehen können, ist zwar nicht aus verschiedenartigen Grundstoffen zusammengesetzt, aber doch nicht das letzte unteilbare Silber- oder Goldkörnchen, das wahrhaft einfache Element, sondern besteht aus einer Menge solcher gleichartiger Goldelemente. Die Wissenschaft langte bei dem Begriff des unteilbaren Körpers, des Atoms, an; unendlich viel kleiner, als daß Augen es sehen könnten, unendlich viel kleiner, als daß selbst ein mit stärkst vergrößerndem Mikroskop bewaffnetes Auge es sehen könnte, mußte doch endlich ein allerkleinstes Körperchen existieren, durch dessen Summierung der sichtbare Körper zu stande kommt. Das Atom, das letzte unteilbare Körperelement, mußte mit anderen Worten immer noch eine, wenn auch äußerst kleine Ausdehnung besitzen, denn nur in diesem Falle konnte auch die Summe kleinster Teile einen ausgedehnten Körper bilden; wenn ich die allerkleinsten Sandkörnchen beharrlich zusammenlege, so giebt es schließlich doch einen Berg. Hat aber das allerkleinste, weiterhin unteilbare Körperchen überhaupt keine Ausdehnung mehr, ist seine Ausdehnung = 0, dann kann ich solche Körperchen zusammenlegen, solange ich will, und bekomme doch niemals einen Körper; denn 0 & 0 & 0 & 0 & 0 bis ins Unendliche fortgesetzt, ist und bleibt 0.

Da nun die räumliche Ausdehnung das Hauptmerkmal der Körperlichkeit ist, so muß diese Eigenschaft, ausgedehnt

zu sein, auch dem letzten kleinsten Bestandteil des Körpers zukommen; andernfalls wäre er kein Körper mehr und der Körper wäre zusammengesetzt aus Dingen, die keine Körper sind. Ist aber der Begriff eines Atoms, eines unteilbaren Körpers haltbar, möglich? Wenn es zum wahren Wesen des Körpers gehört, Ausdehnung zu besitzen, also räumlich zu existieren, so ist die wesentliche Eigenschaft auch des letzten körperlichen Elements die räumliche Ausdehnung. Vom Atom verlangen wir also einerseits, daß es unteilbar sei, andererseits, daß es ausgedehnt sei. Im Begriff der Ausdehnung liegt unabweisbar die Möglichkeit einer Teilbarkeit bis ins Unendliche; ich mag die Ausdehnung eines Körpers so klein annehmen, als ich will, so lange er überhaupt eine gewisse Ausdehnung besitzt, kann ich ihn auch noch einmal in zwei Hälften zerlegen, vielleicht nur in Gedanken, weil mir die nötigen Hülfsmittel fehlen, die Zerlegung in Wirklichkeit auszuführen; hätte ich aber das nötige Vergrößerungsglas, um die letzte Ausdehnung des Atoms noch wahr zu nehmen und Instrumente, fein genug, um einen Schnitt mitten durch zu machen, so weiß ich, daß ich dies ausführen könnte. Ausgedehnt sein heißt ja schließlich gar nichts anderes als teilbar sein. Wir hätten also den Begriff des Atoms dahin festgestellt, daß es unteilbarer Körper, d. i. unteilbare Ausdehnung, d. i. daß es unteilbare Teilbarkeit ist.

Unteilbare Teilbarkeit giebt es nicht, also giebt es auch keine Atome und wir sind zurückgewiesen auf die Annahme, daß die Körper zusammengesetzt sind aus Dingen, die selbst keine Körper sind. Das letzte unteilbare Element des Körpers ist nur dann wirklich das letzte und unteilbare, wenn es nicht ausgedehnt ist, wenn es kein Körper, wenn es ein Punkt, ein mathematischer Punkt, d. i. kein räumlicher, sondern ein gedanklicher Punkt ist, der wohl einen Ort einnehmen mag, aber keinen Raum erfüllen darf.

Die Naturwissenschaft hat diese Konsequenzen gezogen und

hat den Begriff des alten Atoms abgeschafft. Die wirklichen Elemente der Körper sind nicht Körper, sondern Punkte; das wirkliche Wesen des Körpers ist gar nicht seine Ausgedehntheit im Raum, sondern seine Wirklichkeit, seine Wirksamkeit; Wirken ist in die Erscheinung treten von Kraft. Der Körper ist wirklich, nicht weil er ausgedehnt ist, sondern weil er wirkt; weil in ihm Kräfte zur Äußerung kommen.

Die wahren Elemente, durch die der Körper, das Wirkende hervorgebracht wird, sind Kraftpunkte, Kraftcentren; Kraft ist Geist und unsichtbar und unausgedehnt wie dieser. Die Kraft selbst sehen wir nicht und greifen wir nicht, so wenig wie den Geist; die Kraft selbst erscheint nicht unseren Sinnen, nur in ihren Wirkungen im Raum wird sie zur Erscheinung, zur körperlichen Wirklichkeit.

Der Körper ist bloße Erscheinung der Kraft, des Geistes.

In dem, was uns als Körper erscheint, müssen wir Systeme von solchen Kraftpunkten erblicken, aus deren mannigfaltiger gegenseitiger Wirksamkeit die mannigfaltigen Körper der Natur sich aufbauen, vom einfachsten Gestein bis herauf zur höchstkomplizierten lebendigen Bildung.

Die Naturwissenschaft selbst ist, wie wir sehen, von dem grobsinnlichen Begriff des Körpers abgekommen und hat die Körper als Erscheinungen geistiger Kräfte im Raum dargestellt. Der Materialismus, der behauptet, aus komplizierten Zusammensetzungen stofflicher Teile entstehe das Empfinden und Denken, ist also durch die Naturwissenschaft selbst überholt und hinfällig geworden. Nicht nur daß es, nach all' dem früher Gesagten, ein Unding ist, aus Körper Geist entstehen zu lassen, denn man mag das Ausgedehnte drehen und wenden, bewegen und drängen, gruppieren und komponieren, so viel man will, so wird doch nie aus Bewegung ein Gefühl, aus Ausdehnung ein Gedanke — nein, es giebt überhaupt für die Naturwissenschaft keine Stoffe, keine Materie mehr in der Welt. Wenn daher die Materialisten fortfahren

wollen, ihren Geist aus dem Stoff zu beziehen, dann wird ihr Vorrat an Geist bald erschöpft sein.

Geist aus Stoff machen wollen, ist Sein aus Schein, ist Kern aus Schale, ist Wesen aus Form entstehen lassen wollen, heißt aus Kleidern Leute machen wollen.

Sehen wir dagegen zu, wie sich Naturwissenschaft und Philosophie die Hand reichen, um eine idealistische Weltanschauung zu begründen, die dem Geiste alleinige Wirklichkeit zugesteht und die Körperlichkeit aus dem Geist zu erklären sucht.

Wenn der All-Eine, allein wahrhafte Geist in Form unendlich vieler Geister auftritt, die Form der Vielheit annimmt, sich zersplittert in zahllose individuelle Geister, so ist die Welt, wie sie uns die Naturwissenschaft begreifen lehrte, schon da.

Wenngleich die unendlich vielen Geister oder Kraftpunkte, aus denen die Welt besteht, als Splitter des zerborstenen All-Geistes, an sich nichts von Ausdehnung und Körperlichkeit an sich tragen, so können sie doch vom Standpunkt des Einen dieser individuellen Geister nur in räumlicher Form vorgestellt werden. Der im Individuum lebende Geist hat die unendliche Vielheit der Geister, die er selbst nicht ist, gegenüber. Die Form des gleichzeitig nebeneinander bestehenden Vielen ist der Raum. Der Geist hat sich, indem er zur Menge der einzelnen Geister wurde, gewissermaßen auseinandergelegt, er ist in die Form des Raumes eingegangen, denn das Wirken der Vielen nebeneinander kann nur im Raume geschehen.

Ein Reich unzähliger individueller Geister, wirkend im Raum, liegt vor uns; es ist die Welt der Naturwissenschaft, die Welt der Kraftpunkte.

Der Geist wird sich seiner bewußt im einzelnen Individuum, mag dieses nun in primitivster Form als einzelner Kraftpunkt oder als eine zur Einheit eines Bewußtseins zusammengeschlossene Menge solcher, wie in allen höheren Gebilden der Natur, bestehen. In dem Augenblick, wo ein solches Teilchen,

solch ein individualisierter Splitter des All-Geistes sich seiner selbst als Ich bewußt wird, mag dieses in klarer Form des denkenden Selbstbewußtseins oder auch nur in dumpfen Anfängen des Selbstgefühls geschehen, in diesem Augenblick schließt sich natürlich das Eine von den vielen anderen ab, das Ich von allem, was nicht Ich ist.

Das Ich hat eine Welt sich gegenüber und zwar eine Welt, die nicht es selbst gemacht, gewollt, bestimmt hat, sondern die ihm aufgezwungen, aufgenötigt, fremd, von außen her zubestimmt ist.

Man hat dem Idealismus den thörichten Vorwurf gemacht, er leugne die äußere Wirklichkeit, da er nur den Geist als wirklich annähme und die Körperwelt als bloße Erscheinung des Geistes erkläre, und man glaubte sehr witzig zu sein, wenn man dem Idealisten den Rat gab, mit dem Kopf gegen die Wand zu rennen, um sich von der Wirklichkeit dieser Erscheinung zu überzeugen. Aber das heißt den Idealismus gänzlich mißverstehen.

Der Idealismus geht davon aus, daß in Wahrheit nur Ein Geist ist. Er hat ein volles Recht dazu, denn auf der Höhe geläuterten menschlichen Geistes wird er sich dieser wahrhaften All-Einheit alles Seins im Geist thatsächlich unmittelbar bewußt. Und darin geht er über die Resultate der Naturwissenschaft hinaus. Das äußerste, was diese lehren konnte, war: Alles Geschehen in der Natur ist zurückführbar auf die Wirksamkeit wesensgleicher Kräfte; ihr muß die Vielheit im Raum wirkender Kraftzentren letzte Erkenntnisthatsache sein. Der Idealismus geht bis zu diesem Punkt mit der Naturwissenschaft Hand in Hand; aber er geht endlich noch einen großen Schritt weiter, indem er die Vielheit wesensgleicher Kräfte nicht als letzte Wahrheit, sondern als Erscheinungsform *einer* Kraft, des All-Geistes, auffaßt.

Um die Natur, den Schein der Körperlichkeit und Vielheit der Individuen zu erklären, muß der Idealismus annehmen,

daß der All-Eine Geist sich in die Vielheit selbstbewußter, individueller Geister zersplittert hat, und nun in der Natur eine vertausendfachte Existenz in den tausend abgegrenzten Seelen der Individuen führt, Er, der in Wahrheit der Eine ist.

Wunderbar tiefsinnig mutet uns da das Wort an, mit dem das Johannes-Evangelium beginnt: „Im Anfang war das Wort", wenn wir, den Gedanken des Goethe'schen Faust nachdenkend, das vielsinnige griechische Wort Logos übersetzen: Im Anfang war das Wort, der Sinn, die Kraft — kurz der Geist — und endlich: Im Anfang war die That — d. h. die in die Erscheinung tretende, Natur werdende, die wirkende, eine Welt erzeugende Geisteskraft. Das Eingehen in das Gewand der Natur, der Vielheit individueller Körperlichkeit ist That des Geistes.

Der Geist hat sich selbst zur Welt, zur Natur bestimmt, in freier Selbstbestimmung. Die Frage, warum er das gethan, warum die Welt wurde, geht über alles menschliche Wissen hinaus und kann nur im Glauben gelöst werden. Nachdem aber die That geschehen, nachdem die Vielheit individueller Geister oder Kraftpunkte wirklich geworden in der Natur, ist es ein Unverstand, das, was Erscheinung des All-Geistes ist, als Erscheinung des einzelnen, entstandenen individuellen Geistes deuten zu wollen. Der einzelne Geist ist es freilich nicht, der die Erscheinung der Natur erschafft, für ihn ist diese Erscheinung volle Wirklichkeit, so wirklich als er selber. Was für den All-Geist nur Erscheinungsform, ist für den einzelnen Geist wirklicher Gegenstand. Der Einzelne findet sich eingereiht in einen großen, äußeren Naturzusammenhang, dessen Gesetze nicht er selbst frei aus sich gemacht und bestimmt hat, sondern die er als Nötigungen, Bestimmungen seiner selbst vorfindet. Der Geist, im Individuum erwachend, fühlt sich von außen bestimmt, von der Wirksamkeit aller der Kräfte, die nicht Er selbst sind, beschränkt.

Das ist die Naturbestimmtheit des Geistes. Durch diese Naturbestimmtheit war der menschliche Geist irdisch, europäisch, deutsch; durch sie war er Mann oder Frau, Kind oder Greis, durch sie war er schlafend oder wachend. Durch diese Naturbestimmtheit war er dieses Individuum, hatte er diesen Leib, dieses Temperament, diese Anlagen — kurz, alle jene Naturbestimmtheiten, die das Thema unserer bisherigen Betrachtungen ausmachten.

Wir gingen von der unmittelbar bewußten Thatsache aus; Wir sind Geist! aber nicht freier, völlig unabhängiger, bestimmungsloser Geist, sondern Geist in Naturbestimmtheit. Diese ganze, so vielfältige Naturbestimmtheit lernten wir nun durch philosophische Überlegungen genauer verstehen, indem wir in ihr den Ausdruck für die wunderbare Thatsache sahen, daß der All-Geist in Form individueller Geister auftritt — denn das ist nichts anderes als im Gewande der Natur, in der körperlichen Erscheinung.

Die nächste Aufgabe, die nunmehr an uns herantritt, besteht darin, daß wir den individuellen Geist im Verkehr mit allen anderen, im Verkehr mit der Welt studieren; daß wir das Wechselverhältnis zwischen Außen- und Innenwelt betrachten, zusehen, wie der individuelle Geist die Einflüsse der Außenwelt aufnimmt, in sich verarbeitet, und wie er aus seinem Innern heraus wiederum auf sie zurückwirkt; wie sich aus dieser Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt das Weltbild einer-, die Ichvorstellung andererseits herausbildet.

Die Schwierigkeit, die sich dem Verständnis dieser Wechselwirkung von Äußerem und Innerem, von Körper und Geist entgegenstellt, so lange Körper und Geist zwei verschiedene Wesen sind, ist aus dem Weg geräumt, nachdem wir den Körper, den Stoff aus der Welt geschafft haben und in dem, was körperlich erscheint, im Grunde nur Wirkungen geistiger Kräfte erblicken. Die ganze Natur hat sich uns enthüllt als ein Spiel geistiger Kräfte; Körper, Leib ist nicht Gegensatz

zur Seele, sondern selbst geistiger Art, nur unter dem Bild körperlicher Form begriffen. Wenn die Seele auf den Leib wirkt, so wirkt sie auf nichts Fremdes, sondern auf ein Gleichartiges, das nur den Schein ungleichartigen, d. h. körperlichen Wesens an sich trägt. Wenn äußere, sogenannte physikalische Vorgänge auf die Seele wirken, so setzt sich nicht etwa Ausgedehntes in Empfindung um, sondern es wirkt dasjenige Geistige, was als Ausgedehntes nur erscheint, auf das Geistige, was unmittelbar Geist ist.

Der Idealismus, die Weltanschauung, die wir darstellen, erklärt nicht nur die Wechselwirkung von Geist und Körper in der Natur, — das vermag auch die so fortgeschrittene Naturwissenschaft, die den Begriff der Einheitlichkeit aller Kräfte gewonnen hat; der Idealismus befriedigt auch einzig die höchsten menschlichen Gefühle; nur er steht im Einklang mit den höchsten ethischen Forderungen.

Er hat nur einen Feind, der täglich und stündlich ihn zu zerstören arbeitet: das ist die sinnliche Anschauung, die dem individuellen Geiste angeborene, die ihn zwingt, sich und alles andere körperlich vorzustellen. Die sinnlich vermittelte, körperliche Wirklichkeit hat eine so zwingende Gewalt über uns, daß wir uns selbst auf den Höhen der Reflexion nur schwer von ihrer Macht emanzipieren können; der naive Mensch fällt ihr ja wehrlos zum Opfer. Aber diese Thatsache vermag uns nicht in den gewonnenen Überzeugungen zu erschüttern; lassen wir den Sinnen, was der Sinne ist, — bewahren wir aber auch dem Geiste, was des Geistes ist. Es genüge uns zu wissen, was Körperlichkeit in Wahrheit ist; fordern wir nicht das Unmögliche, daß auch unsere Sinne im Alltagstreiben des Lebens das Festgewand jener sonntäglichen Wahrheit des Geistes tragen sollen. Wir sehen mit dem sinnlichen Auge, und tasten mit sinnlichen Händen, nicht mit dem reflektierenden Geiste — das ist Naturbestimmtheit des individuellen Geistes.

Und so lange das ist, werden wir nach wie vor Körper

sehen und Körper fühlen und an sie glauben; nicht Geister und Kräfte, obwohl wir wissen, daß in Wahrheit sie, nur sie sind.

Wir reden nach wie vor von Körpern, vom Leibe, wissen wir doch, was wir darunter verstehen. Und für die Wirklichkeit, die dem nun zu betrachtenden Selbstbewußtsein gegenübersteht, sind diese Ausdrücke auch völlig am Platze. Für das individuelle Bewußtsein sind Körper und Leib thatsächlich wirklich, so wie sie ihm erscheinen, wenn sie es auch für die philosophische Überzeugung nicht sind. Wie man von einer großen Idee erfüllt sein kann, ohne darum aufzuhören zu atmen, zu essen, alltägliche notwendige Geschäfte zu erledigen, so werden auch wir, der Nötigung unserer sinnlichen Natur folgend, in unseren nächsten Betrachtungen nicht aufhören, die sinnlich angeschaute Wirklichkeit der Körperwelt anzuerkennen und so zu nehmen, wie die Sinne sie uns darbieten; genug, daß wir die Einsicht gewonnen haben, daß die Körperwelt nur für das sinnlich anschauende Bewußtsein Wirklichkeit hat, daß sie an sich keine Körperwelt, sondern eine Welt geistiger Kräfte ist, daß Welt und Ich nur Offenbarungen des All-Einen Geistes in der Natur sind, der Form, die sich der All-Eine Geist selbst bestimmt hat, indem er in die Vielheit individueller Geister zersprang.

Darum werden wir allerdings auch nicht stehen bleiben bei dieser Welt des individuellen Bewußtseins. Ihre Wirklichkeit ist nicht die letzte. Die Natur ist doch nur die Form, unter der der Geist sich offenbart; die Vielheit individueller, isoliert fühlender, selbstbewußter, sich abschließender, alles andere ausschließender Geister ist doch nur des Geistes Bestimmtheit, Beschränktheit, Schranke.

Ist dies vielleicht das Problem, das der Geist in der Natur sich gestellt hat und das er im Menschen löst: die Überwindung selbstgewollter Schranken, der Triumph des wahren Wesens, der Freiheit des Geistes über die Notwendigkeit der Natur, die Rückkehr zu sich selber?

Der Geist im Menschen findet aus dem täuschenden Labyrinthe der Natur den Weg zu sich selbst, seinem wahren Sein zurück, er wirft die Schranken der Natur nieder, er tritt hervor aus der dumpfen Beengtheit natürlich-individueller Existenz in die Freiheit übernatürlicher reiner Geistigkeit; er strebt aus kalter Fremde der Heimat zu. Ist es nicht dieses Problem, was Goethe im Vorspiel des Faust aufwirft, wenn er Mephistopheles, den Vertreter der kalten, eigensüchtigen, niedrigen Natur, den Herrn bitten läßt, ihm den Menschen Faust zu überlassen: „Was wettet Ihr?“ — so ruft Mephisto aus — „den sollt Ihr noch verlieren, wenn Ihr mir die Erlaubnis gebt, ihn meine Straße sacht zu führen.“ — Und der Herr antwortet ihm: „Nun gut! es sei dir überlassen! Zieh' diesen Geist von seinem Urquell ab und führ' ihn, kannst du ihn erfassen, auf deinem Wege mit hinab, und steh' beschämt, wenn Du bekennen mußt: «Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt».“ —

Der Mensch bleibt nicht versunken in Banden fremder Naturbestimmtheiten; der Mensch bleibt nicht gebannt in den Kreis egoistischen Selbstbewußtseins; das Licht der Freiheit blitzt in seinem Innern auf, die wahre Lebensflamme, und wachsend mehr und mehr im Ringen um die allein wahre Existenz leuchtet es ihm voran auf dem Weg zur Höhe, alle die Irrlichter wundervoll überstrahlend, die allseits um ihn her flackern und tanzen, falsche Wege trügerisch erhellend; so schreitet er siegesbewußt und vertrauend, unbeirrt und sicher vorwärts wie der Märchenprinz in 1001 Nacht, der nicht rechts und links schauen und sich nicht umkehren darf, soviele Stimmen auch von überall rufen und locken und drohen, wenn er sein goldenes Ziel erreichen will.

In allen Seelen glimmt das Licht der Wahrheit, denn aus der Einen sind alle entsprungen; zum Durchbruch und zum vollen Sieg kommt es im Menschen, der sich des rechten Weges bewußt wird, der aus Banden und Ketten trennender, drängen-

der, zwingender Naturbestimmtheit sich erlöst, strebend und ringend —

Bis der Gott des Irdischen entkleidet,
Flammend sich vom Menschen scheidet,
Und des Äthers leichte Lüfte trinkt.
Froh des neuen ungewohnten Schwebens
Fließt er aufwärts, und des Erdenlebens
Schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt.

In Wahrheit ist Ein Geist.

Dieser Eine Geist ist in Erscheinung getreten, wirklich und wirkend geworden, indem er zersprang in die unermeßliche Vielheit lebendig regender Kräfte, die im Raum sich darstellend, in der Zeit schaffend, die Welt erzeugten, die sich vor uns breitet.

Die Natur ist die Erscheinung des Geistes, zu der er sich selbst bestimmt hat. In der Welt hat der Geist, der über alle Natur hinaus wahres höchstes Dasein hat, natürliche Daseinsform angenommen, er trägt das Kleid der Natur.

Das sagen die Worte des Erdgeistes im Faust, da er sein Wesen enthüllt:

„In Lebensfluten, im Thatensturm
Wall ich auf und ab,
Webe hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff ich am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid."

Der in den Banden der Natur befangene Mensch, der natürlich bestimmte Geist erkennt sich selbst als natürliche Erscheinung und als übernatürlichen freien, schrankenlosen Geist. Der Beschreibung der angeborenen Naturbestimmtheiten des menschlichen Geistes galten unsere ersten Betrachtungen — der reinen Geistigkeit desselben, seinem letzten wahren und echten Wesen,

das über die Natur hinaus liegt, der Erlösung von den Schranken der Natur, und der Versöhnung aller scheinbaren Gegensätze werden unsere letzten Betrachtungen gewidmet sein.

Den Übergang aus den Kreisen blinder Naturgesetzlichkeit zu jenen Sphären der übernatürlichen Freiheit bildet die Entwickelung des menschlichen Bewußtseins aus dumpfen Anfängen zur selbstbewußten Höhe, auf der die Befreiung gelingt. Die Darstellung der Entwickelung des Selbstbewußtseins ist daher die Aufgabe, die jetzt vor uns liegt.

In der Betrachtung der natürlichen Anlagen fanden wir den menschlichen Geist von außen bestimmt, leidend; auf seiner übernatürlichen Höhe werden wir ihn frei, sich selbst bestimmend finden. Inzwischen lernen wir ihn in seiner Wirksamkeit, thätig, innerhalb der Bestimmtheit seiner Natur kennen.

Was diese Natur sei, haben uns Philosophie und Naturwissenschaft gelehrt; übereinstimmend insofern, als sie die Welt erklären als die Erscheinung wirkender Kräfte. Geht die Philosophie noch einen Schritt weiter und erklärt alle die in der Welt wirksamen geistigen Elemente, die Kraftpunkte für nicht letzte Wesenheiten, sondern für die Erscheinungen eines wahrhaften Wesens, eines über alle Vielheit und Zersplitterung erhabenen, einheitlichen und einzigen Geistes, so bleibt die Naturwissenschaft — mit Recht — bei den letzten Elementen der Natur, den geistigen Centren, den Energien, den Kraftpunkten als wirklichen Wesen stehen, — mit Recht, denn die Naturwissenschaft will sich nicht erheben über die Natur, sondern will beschreiben, was in der Natur vorgeht, die komplizierten Erscheinungen der Natur zurückführen auf die einfachen Elemente alles Geschehens und sie aus diesen erklären. Ihr schließen auch wir uns jetzt an, wenn wir das Wirken des Geistigen in der gegebenen Natur beobachten, erkennen, beschreiben wollen. Die Psychologie ist für uns in diesen Abschnitten Naturbeschreibung der seelischen Vorgänge. —

Die Naturwissenschaft unseres Jahrhunderts, der es gelungen ist, den unmöglichen Begriff der Materie, des toten Stoffs, der leblosen Masse, zu beseitigen, alles natürliche Geschehen auf die Wirksamkeit thätiger Kräfte zurückzuführen, hat uns ferner zwei große Naturgesetze geschenkt, unter deren Zeichen alle unsere Naturanschauungen stehen: Das Gesetz von der Gleichartigkeit aller Kräfte und das Entwickelungsgesetz. Das erstere besagt, daß alle Naturkräfte, die früher als unvereinbare Sonderkräfte nebeneinander bestanden, ineinander übergeführt werden können, d. h. im letzten Grund **einer** Wesenheit sind. Wir wissen nicht nur heute, daß Wärme, Bewegung, Magnetismus, Elektrizität und Licht gleichgeartete Kräfte sind, sondern wir erzeugen in der Technik die eine aus der anderen. Wenn sie eine Dynamomaschine betrachten, so können Sie mit Augen sehen, wie Wärme Bewegung, Bewegung Magnetismus und Elektrizität, diese Licht, oder, wenn weiter geleitet, wiederum Bewegung an anderem Ort hervorzubringen vermag. So lenkt die Naturwissenschaft unsere Gedanken zur Einheitlichkeit alles Geschehens.

Das zweite, das Entwickelungsgesetz besagt, daß die mannigfachen Daseinsformen, von denen unsere Welt bevölkert ist, nicht durch schroffe Scheidewände von einander abgetrennt sind, sondern daß eine aus der andern hervorgeht, sich entwickelt, im leisen Fortschreiten vom ursprünglich Einfacheren zum immer reicher und feiner ausgestalteten Höheren. Es giebt nicht Samen und Wurzeln und Stämme und Äste und Zweige und Blätter und Blüten und Früchte, unabhängig von einander auf der Erde, sondern alles Erdendasein ist verknüpft und verbunden zu einem gewaltigen, in sich zusammenhängenden großen Ganzen, zu einer wahren Weltesche, die auf gemeinsamem wuchtigem Stamme unzählige Äste trägt und weit hinaus in luftige Höhen feinste Zweige sendet, blätter- und blütenbeladene. Zwar sieht die zarte Blüte so ganz anders aus als der knorrige Stamm — und doch hat dieser jene hervorgetrieben.

Das Entwickelungsgesetz in der Natur lautet: Das verhältnismäßig Unbestimmte, Unzusammenhängende, Einfache, Eingestaltige, Gleichartige geht über in das mehr und mehr Bestimmte, Zusammengesetzte, Zusammenhängende, Vielgestaltige, Ungleichartige.

Machen wir uns dieses allgemeine Gesetz, welches für alle Entwickelung auf Erden gilt, zunächst an einem Beispiel aus der Entwickelung der menschlichen Gesellschaft klar.

Eine Vereinigung von Menschen, sagen wir von Männern eines unzivilisierten, wilden Stammes zeigt ursprünglich das schönste Gleichgewicht aller Beteiligten; ein wahrer sozialistischer Idealstaat, in dem jedes Glied dieselbe, gleich laute Stimme hat.

Aber in der Praxis wird sehr bald, zunächst stillschweigend, die Autorität eines der Genossen für größer als die eines oder aller anderen anerkannt. Aus der ursprünglichen gleichartigen Nebenordnung entsteht Überordnung und Ungleichartigkeit. Die Gesellschaft sondert sich in Klassen verschieden großer Bedeutung, und endlich steht an der Spitze ein Hauptführer, ihm zunächst eine Gruppe minder einflußreicher, aber doch noch mitbestimmender Glieder, und unter ihnen die große breite Masse ohne wesentliche bestimmende Bedeutung; und so ist es im Großen des Staatslebens wie im Kleinen der Dorfparteien, ja in jedem Haufen von Schuljungen.

Wie sich aus dem Einfachen, Gleichartigen, Unzusammenhängenden das Zusammengesetzte, Zusammenhängende, Ungleichartige herausentwickelt, diesen Vorgang veranschaulicht uns die Entwickelung der Künste in wunderbarer Weise.

Man braucht bloß die Mauerverzierungen der Ägypter und Assyrer mit modernen historischen Gemälden zu vergleichen, um sich den großen Fortschritt in der Einheit der Komposition, in der Unterordnung der Teile unter die Idee des Ganzen klar zu machen. Solche alten Freskogemälde sind in der That aus einer Anzahl von Gemälden zusammengesetzt, die nur in geringer gegenseitiger Abhängigkeit stehen. Die einzelnen Figuren,

aus denen jede Gruppe besteht, lassen in ihren Stellungen nur unvollkommen und in ihrem Gesichtsausdruck ganz und gar nicht die Beziehungen erkennen, die zwischen ihnen obwalten; die einzelnen Gruppen könnten, ohne den Sinn erheblich zu stören, von einander getrennt werden und der Mittelpunkt, an den sich das Hauptinteresse knüpft und der alle Teile zusammenhalten sollte, ist oft in keiner Weise ersichtlich. Dasselbe Wesen kennzeichnet auch die gewirkten Tapeten des Mittelalters. Es mag vielleicht eine Jagdszene darauf dargestellt sein, die Menschen, Pferde, Hunde, wilde Tiere, Bäume, Blumen, Vögel enthält, alles regellos verteilt, die lebendigen Gegenstände mannigfach beschäftigt und zumeist ohne daß erkennbar wäre, daß sie von ihrer gegenseitigen Nähe irgend eine Ahnung hätten. In den Gemälden aber, die seither erzeugt wurden, findet sich, so mangelhaft auch manche in dieser Hinsicht sein mögen, doch stets eine mehr oder weniger deutliche Zusammenordnung — eine Gruppierung der Stellungen, des Ausdrucks, der Lichter und Farben, die darauf abzielt, das Gemälde zu einem organischen Ganzen zu verbinden, in dem alle Teile zu einer Wirkung zusammengehen.

So ist es ähnlich in der Musik. Die einfache, nur aus wenigen Noten bestehende Tonfolge, welche in den Gesängen der Wilden in eintöniger Weise wiederholt wird, bildet sich bei gesitteten Völkern zu einer langen Reihe von verschiedenen zu einem Ganzen verbundenen musikalischen Sätzen aus; zu der die Melodie führenden Stimme gesellen sich 1, 2, 3 weitere, und zu der Harmonie der verschiedenen Stimmen eine Begleitung hinzu; und wenn die verschiedenen Soli, Chorgesänge, symphonischen Sätze zum Ganzen eines musikalischen Dramas vereinigt werden, entsteht jenes gewaltige Kunstwerk, dessen künstlerische Vollendung in hohem Grade abhängt von der Unterordnung der Einzelwirkungen unter die Gesamtwirkung.

Endlich erkennen wir auch in den Künsten der litterarischen Darstellung, der erzählenden sowohl, wie der dramatischen,

ähnliche Verhältnisse. Die Geschichten der früheren Zeiten, wie diejenigen, mit welchen die Märchenerzähler des Ostens noch heute ihre Zuhörer unterhalten, sind aus aufeinanderfolgenden Vorfällen zusammengesetzt, die nicht allein an sich unnatürlich sind, sondern auch jeden natürlichen Zusammenhangs entbehren; es sind nur ebensoviele besondere Abenteuer, die ohne notwendige Folgerichtigkeit an einander gereiht sind. In einem guten Dichterwerk der Neuzeit dagegen werden die Begebenheiten recht eigentlich durch die Charaktere der unter bestimmten Bedingungen handelnden Personen herbeigeführt, und ihre Reihenfolge oder ihre Eigentümlichkeiten können deshalb auch nicht nach Belieben abgeändert werden, ohne die Gesamtwirkung zu schädigen oder ganz zu vernichten. Ferner werden uns die Charaktere selbst, die in früheren Dichtungen ihre betreffenden Rollen spielen, ohne daß ersichtlich wäre, wie ihre geistigen Verhältnisse durch einander oder durch die Begebenheiten bestimmt werden, heutzutage so dargestellt, daß sie durch verwickelte moralische Beziehungen zusammengehalten werden und gegenseitige Wirkung und Gegenwirkung auf ihr Wesen ausüben.

Alles das scheint wenig Zusammenhang mit der Psychologie zu haben!

Ich bitte Sie, diese Darstellungen nur als Gleichnisse zu betrachten, die uns die Entwickelung in der Natur veranschaulichen sollen.

Jenes gleichgiltige Nebeneinander gleichwertiger Teile, das wir im primitiven Staat und in der primitiven Kunst antreffen, wir finden es ebenso in der gesamten, sog. unorganischen Natur, in Erde, Wasser, Luft und Gesteinen, wieder, jenes Prinzip der Überordnung, Centralisation, Vereinheitlichung aller Glieder zu einem harmonischen Ganzen, wir finden es in der organischen Natur und zwar aufsteigend von den Pflanzen zum Tier immer strenger, immer bestimmter und vollkommener ausgeprägt.

Aber wiederum diese naturwissenschaftliche Thatsache des Entwicklungsgesetzes, was hat sie für einen Zusammenhang mit der Psychologie?

Nun, sie leistet nichts geringeres, als daß sie uns, mit einem Schlag, vollständige Antwort giebt auf 2 Fragen, die sich die Psychologie immer gestellt hat, und die zu beantworten sie nicht geringe Mühe gehabt hat, die Fragen nach der Ausdehnung der Beseelung auf Erden, und die nach dem Sitz der Seele im Körper.

Wir kennen keine tote, leblose, seelenlose Natur. Natur, Körperlichkeit, ist Erscheinungsform des Geistes, Wirkung der geistigen Kräfte; das gilt für den Stein wie für die Pflanze, wie für den tierischen Leib; für alle Individuen; und Individuum ist jeder Kraftpunkt, jeder letzte, äußerste Splitter des in die Vielheit zerborstenen Geistes.

Die Körper der Natur sind Zusammensetzungen oder Zusammenwirkungen jener elementaren Kräfte oder Kraftpunkte, aber Zusammensetzungen verschiedenster Art und Vollendung. Die Ausdehnung der Beseelung ist daher grundsätzlich über alles Seiende zu erstrecken, aber der Grad der Beseelung ist verschieden. Er ist einfacher, primitiver in jenen einfachen, primitiven Zusammensetzungen der Kräfte, die wir unorganische Gebilde nennen; er ist komplizierter, höher und feiner bestimmt in jenen komplizierten, höheren und feineren Gebilden, die wir Organismen nennen. Die Organismen sind zusammengesetzte Seelen, daher ihre Seele, materiell betrachtet, nicht einfach ist; doch ist sie immer, wo ein Ich sich bewußt wird, eine systematische, organische Einheit oder Einheitlichkeit. Es kann etwas Teile haben und doch einheitlich sein — das ist ein Organismus.

Der Unterschied der Seelen auf Erden ist gleich dem Unterschied der Körper oder Leiber; und die Leiber sind wahre und sprechende Symbole für die innewohnenden Seelen.

Die Seele ist der Geist *ihres* Körpers.

Unmittelbar freilich kennen wir Menschen nur menschliches Seelenleben; das Seelenleben anderer als menschlicher Organisationen müssen wir erschließen.

Wir können es erschließen aus eben dieser ihrer Organisation. Nur wird uns dieses Erschließen um so schwerer, je weiter von unserer eigenen Organisation sich diejenige jener anderen körperlichen Gebilde entfernt. Und vieles bleibt dabei der Phantasie überlassen.

Immerhin war es nur konsequent, wenn Sechner auch den Himmelskörpern ein Seelenleben zuschrieb.

Die Erde ist ein Riesenleib mit glühendem Herzen, und die kalte Kruste ihrer Oberfläche ist ihre Haut, von der sie, wie wir von der unserigen, Empfindungen und Gefühle bezieht.

Und wie sich Teile unserer Hautoberfläche zu feiner bestimmten Sinnesorganen ausbilden, so sind die organischen Bildungen der Erdoberfläche, die Pflanzen, Tiere und Menschen, die Sinnesorgane des Erdkörpers, deren Leiden und Freuden sie in ihrem, allerdings für uns unbegreiflichen Bewußtsein teilnehmend spiegelt.

Schon mehr Analogie zu unserem Seelenleben zeigen uns die Vorgänge an den sog. unorganischen Gebilden; in übertragener Bedeutung sprechen wir vom Lieben und Hassen der Elemente.

Die Wahlverwandtschaft zwischen den unorganischen Bildungen, die Energie, mit der die Säure sich an die Base klammert, mit ihr eine innige Vermählung eingeht, die Salz genannt wird, eine milde zärtliche Verbindung, in der beide Teile ihr früheres Ungestüm aufgegeben haben; wie dieser Bund gestört wird, wenn eine stärkere Säure hinzukommt, die den schwächeren Nebenbuhler aus den Armen der Base reißt, um sich selbst mit ihr zum Salz der Ehe zu verbinden, während jener, freigeworden, nach neuer Vereinigung ausschaut — diese bekannten Erscheinungen der Chemie hat Goethe in seinem berühmten Roman in eine höchst interessante Parallele

zu den menschlichen Verhältnissen gestellt. Die wilde Explosion zusammengedrückter Gase, das treue Zusammenhängen der Teilchen im Wassertropfen oder gar im Quecksilbertropfen, wenn er über die Tischplatte rollt, und unzähliges Andere, — geben diese unseren Gefühlen so entsprechenden Vorgänge nicht Stoff genug zum Nachdenken über das innere Leben dieser Körper?

Und was wir die Anziehung und Abstoßung der Massen nennen, erscheint es uns nicht etwa darum nur als ein bloß naturgesetzliches Geschehen ohne Gefühl und Wille, weil es im Vergleich mit unseren so höchst komplizierten Gefühls- und Willensprozessen so ungeheuer einfach, regelmäßig und berechenbar, eben so gesetzmäßig ist?

Ob ein zusammenfassendes Bewußtsein, ein Ichbewußtsein schon der Pflanze zukommt, erscheint bei ihrer Organisation fraglich; wäre es der Fall, so dürften wir vielleicht annehmen, daß sie sich, mit unserem Seelenleben verglichen, in einer Art Traumzustand befände, einer innerlichen Zurückgezogenheit, in der sie der Melodie ihrer eigenen Entwickelung und Gestaltung lauscht, ohne jedoch eine Anschauung einer äußeren Welt und ihrer eigenen Beziehung zu ihr zu haben. Vielleicht dürfen wir sagen, daß vegetative Vorgänge, die bei den höheren Organisationen nur mehr als wechselnde Allgemeingefühle der Erregung, Spannung, Schwäche, verbunden mit Lust- und Unlustgefühlen zum Bewußtsein kommen, bei den Pflanzen zu Gegenständen des Bewußtseins werden, so daß die Seele der Pflanze die sich wissende und sich genießende Idee der Vegetation wäre.

Doch wir können davon nur wenig wissen; der Phantasie der Dichter und des märchensinnenden Volkes bleibt es inzwischen überlassen, über die stillen und zarten Träume der Blumen zu singen und zu sagen; oft trifft der poetische Sinn des dichterischen Gemüts in unmittelbarem Gefühle die Wahrheit besser als alle Kritik der Gelehrten.

Der Ausbildung eines einheitlichen Seelenlebens in unserem Sinne ist jenes unbestimmte Nebeneinander gleichartiger Teile, jener Mangel an Centralisation und innerem Zusammenhang, der die unorganischen Bildungen charakterisiert und, in gewissem Grad, auch bei den pflanzlichen Gebilden fortbesteht, gewiß nicht förderlich.

Der Baucharakter tierischer, wenn auch noch niedrigst stehender Bildungen zeigt dagegen schon höchst deutliche Analogieen mit dem menschlichen Typus, so daß uns hier ein Verständnis der seelischen Vorgänge wesentlich leichter wird.

Ja, umgekehrt können wir aus den allereinfachsten Darstellungen seelischen Lebens in der Natur, wie sie uns dargeboten sind im kleinsten sog. einzelligen Tierchen, Aufschlüsse erhalten über die elementaren Typen des Seelenlebens überhaupt.

Die Vorgänge des menschlichen Seelenlebens sind äußerst komplizierte, und das erste, was uns obliegt, wenn wir ein Verständnis dieser schwer verständlichen Vorgänge anstreben wollen, ist die Nachweisung der einfachen Elemente des Seelenlebens. Wie der Chemiker einen komplizierten Körper dadurch in seiner Zusammensetzung verstehen lernt, daß er ihn auflöst in seine einfachen Bestandteile, so muß der Psychologe die komplizierten Seelenerscheinungen auflösen in einfache, elementare Erscheinungen.

Wir können uns Lebendes anders gar nicht denken, als begabt mit der Fähigkeit, einerseits durch von außen aufgenommene, empfundene Reize erregt zu werden, auf diese Erregungen andererseits innerlich mit einem Gefühl, sei es der Lust oder Unlust, zu antworten, und endlich, als Folge und äußerer Ausdruck dieses Gefühls thätig den äußeren Einwirkungen gegenüber zu reagieren, sei es im Sinn einer Annäherung, sei es in dem der Entfernung von denselben.

Empfinden (der äußeren Erregung) — Fühlen (des dadurch veränderten inneren Zustandes) — und Wollen (der Erhaltung oder Entfernung des angenehm oder unangenehm

gefühlten äußeren Reizes) — diese drei seelischen Erscheinungen sind daher auch immer als die Grundformen angesehen worden, in denen seelisches Leben sich äußert. Aber wir müssen hinzufügen, daß diese drei Vermögen der Seele sich nur in unserer Betrachtung, nicht aber in der Wirklichkeit voneinander sondern lassen, wo sie vielmehr als festgeschlossene Kette auftreten, in der kein Glied fehlen darf, ohne das Ganze zu gefährden oder zu zerstören. Ein Wesen, das Lust oder Schmerz zu fühlen imstande wäre und demgemäß auch zu handeln vermöchte, wäre doch völlig tot, wenn es unempfindlich wäre für irgend welche Erregung, welche verändernd auf seinen Gefühlszustand wirken könnte; es bliebe bei ihm bei der Möglichkeit, zu fühlen und zu handeln, ohne daß es, bei fehlender Anregung, jemals dazu käme. Ein Wesen, das lediglich Empfindungen von außen aufzunehmen und aus ihnen sich Vorstellungen äußeren Geschehens zu machen imstande wäre, bliebe ein lebloser Spiegel äußerer Vorgänge, wenn sich nicht an die äußeren Eindrücke Reaktionen des Gefühls, die zur Thätigkeit nach außen führen, anschließen könnten.

Naturgemäß trifft keine Empfindung beim lebenden Wesen ein, die nicht das Gefühl miterregte, und kein Gefühl kann bestehen, ohne den Willen mitzuerregen, diesen Gefühlszustand zu erhalten und zu verstärken, oder, wenn er unangenehm war, ihm zu entgehen.

So ist das Grundwesen der Seele unmöglich weder ins Empfinden resp. Vorstellen allein, noch ins Gefühl allein, noch in den Willen allein zu legen, als ob sich aus dem einen als Grundeigenschaft die anderen erst in der Folge entwickelten.

Vorstellen, Fühlen, Wollen sind die, in der Überlegung zwar getrennten, in Wirklichkeit aber einheitlichen Erscheinungen des seelischen Lebens überhaupt, die zusammengeschlossen das Wesen der natürlichen Seele ausmachen.

Die Geschichte der Psychologie beweist, daß es unmöglich ist, eine dieser Erscheinungen getrennt von der anderen als

der Seele wesentlich aufzufassen; heute noch stehen sich drei Anschauungen gegenüber, entsprechend den drei Möglichkeiten, nämlich solche, die das Vorstellen, solche, die das Fühlen, solche, die das Wollen als die Grundthätigkeit der Seele ansprechen.

Daß alle drei Erscheinungen des Seelenlebens von namhaften Forschern gleicherweise als die wesentlichen betrachtet werden, scheint wohl den besten Beweis dafür zu liefern, daß alle drei gleich wesentlich, daß das ursprüngliche Wesen der Seele in allen dreien zusammen gelegen ist, daß sie in der That eins sind, nämlich Ausdruck der eigentümlich bestimmten Seelenkraft.

Diese drei Äußerungsweisen der Seelenkraft, die innerhalb des unorganischen Reiches, und selbst im Pflanzenreich noch sehr undeutlich in die Erscheinung treten, die anderseits im ausgebildeten menschlichen Seelenleben, angesichts dessen großer Kompliziertheit schwer zu enthüllen und nur durch Zergliederung der zusammengesetzten Vorgänge anschaulich zu machen sind, sie stellen sich uns im primitiven Tierleib, der gewissermaßen das Prototyp des Lebendigen im engeren, d. h. menschenähnlichen Sinn darstellt, in geradezu nackter Einfachheit vor unser Auge.

Der primitive, übrigens mikroskopisch kleine Tierleib besteht aus 3 Teilen: einem nach außen abschließenden Häutchen, einer mehr oder weniger gleichförmigen, halbflüssigen, elastischen Körpermasse und einem inmitten gelegenen solideren Kern.

Das äußere Häutchen ist das primitive Sinnesorgan, das allgemeine Organ der Empfindung; die hier durch äußere Reize, seien es Wärme — seien es chemische oder mechanische Reize, hervorgerufenen Erregungen setzen sich auf das Centrum, den Kern, fort, wo mit der Empfindung zugleich das Gefühl angeregt wird, welches nun seinerseits, in Willen umgesetzt, eine Bewegung der Körpermasse, sei es im Sinne einer Zusammenziehung oder Ausdehnung, veranlaßt.

Dieses allereinfachste Schema tierischen Baues und tierischer Seelenthätigkeit giebt uns auch sofort den Schlüssel in die Hand, um jene zweite Frage nach dem Sitz der Seele im Körper richtig zu beantworten.

Da seelenloser Körper überhaupt nicht existiert, so werden wir von keinem Gebilde der Natur sagen können: hier sitzt seine Seele, alles übrige, was ringsherum liegt, ist toter Körper, lebloſe Masse; sondern: die Seele hat ihren Sitz im ganzen Körper; denn der ganze Körper ist eben der räumlich entfaltete Ausdruck dieser bestimmten individuellen Seele. Aber wie in jener anfangs dargestellten menschlichen Gemeinschaft doch Einer vor Allen die Führerschaft übernommen hat, so sind auch in den höher organisierten Gebilden der Natur nicht mehr alle Teile gleichwertig, gleichartig, nebengeordnet, wie in den Mischungen der Erde, der Gesteine u. s. w., sondern die einen sind über-, die anderen untergeordnet, d. h. die einen sind in höherem Grade beseelt wie die andern.

Schon in dem schematisch einfachen primitiven Tierleib werden wir die Seele nicht mehr als gleichmäßig über das Ganze verteilt erklären, sondern wir werden in dem sichtlich komplizierter gestalteten, feiner organisierten, im Centrum gelegenen und mit den übrigen Teilen von außen nach innen und von innen nach außen zusammenhängenden Kern vornehmlich den Sitz der Seele dieses Körpers anerkennen; denn zufolge der an ihm sichtlich stattfindenden Steigerung der Kräfte wird dieser in höherem Grad als die umgebende Masse mit der Lebensthätigkeit des Tierchens im Zusammenhang stehen. Obwohl daher die Seele des Tierchens im ganzen Körper gegenwärtig ist, so hat die seelische Oberleitung des Ganzen doch jener Kern übernommen.

Alle weiteren Stufen der Entwickelung, die wir auf Erden antreffen, überspringend, sehen wir ein, daß, was hier im Kleinen sich vollzogen hat, beim Menschen im Großen vor sich gegangen ist. Der menschliche Körper ist ein höchst

kompliziertes System mannigfach bestimmter Kräfte; viele sind offenbar auf dem primitiven Zustand der größeren Einfachheit und Gleichartigkeit stehen geblieben; andere haben sich zu höheren, ungleichartigen, eigentümlich bestimmten und gesonderten Gebilden umgewandelt. Daher, obwohl die menschliche Seele im ganzen Körper ist, da sie, richtig verstanden, mit ihm eins ist, so ist sie doch in gewissen Teilen höherer Bildung, die sich den anderen übergeordnet haben, in höherem Grade gegenwärtig als in den untergeordneten Geweben. Es haben in dem hoch komplizierten Organismus sichtlich gewisse Teile die Führung ganz übernommen, während andere eine wesentlich unbedeutende Rolle im Lebenshaushalte spielen. Das hat man immer eingesehen und es ist niemand eingefallen, die menschliche Seele etwa im Knochen oder im Muskel hausen zu lassen.

Das höher ausgebildete Gewebe, an welches die Seele insbesondere geknüpft ist, ist das Nervengewebe. Daß speziell die menschliche Seele in ihren höheren Bewußtseinsäußerungen an das menschliche Gehirn gebunden ist, zeigt sich unter anderem in der Ohnmacht, die eine infolge Blutmangels herabgesetzte Thätigkeit des Gehirnes ist, in der Bewußtlosigkeit, die eintritt, wenn ein Schlag oder Sturz auf den Kopf stattfindet.

Diese Verörtlichung der Seele darf uns aber nicht verführen, zu glauben, daß nun irgendwo im Gehirn der lebendige Seelenpunkt sitze, während der ganze übrige Körper tote träge Masse wäre. Wenn es auch nur bildlich zu nehmen ist, so hat doch Plato in dieser Beziehung recht, wenn er die tierische Seele in den Leib, die mutige Seele in die Brust, die denkende Seele in den Kopf verlegt. Der ganze Körper ist beseelt; nur ist die Muskelseele eben eine Muskelseele, die Knochenseele eine Knochenseele, während die Gehirnseele eine Gehirnseele ist; und soviel die Bildung des Gehirns eine unendlich höhere, feinere und besondertere ist, als die des Mus-

kels, so viel steht die Gehirnseele über der Muskelseele und über allen anderen und ist die Führerin und Lenkerin des ganzen Leibes. —

In Individuen, in körperlich abgegrenzten Erscheinungen stellt sich der Geist dar in der Natur; in den individuellen Erscheinungen, die nichts anderes sind als beseelte Leiber, verkörperte Geister, hat der Geist, dessen Wesen ist, über aller Natur, über Raum und Zeit erhaben, ewig und einzig zu sein, räumlich-zeitliche, irdische Existenz angenommen.

Der Körper, der Leib sind die unmittelbarsten Repräsentationen der natürlichen Bestimmtheit des Geistes. Die menschliche Seele, das ist der an natürliche Bedingungen gefesselte Geist, der Geist im Menschenleibe.

Die Seele ist die geistige, der Leib die sinnlich-körperliche Darstellung jener bestimmten Erscheinung, die wir Mensch nennen. Der Leib ist die räumliche Auseinanderlegung dessen, was die Seele innerlich ist; die Seele ist der geistige Ausdruck des Leibes, so wie wir die Frau die Seele des Hauses oder einen geistreichen Menschen die Seele der Gesellschaft nennen.

Seele und Leib sind die beiden Seiten des Lebendigen; sie sind untrennbar und Eins, nämlich die natürliche Erscheinungsform des Geistes.

„Ich bin dein mit Leib und Seele" heißt: „Mein ganzes Wesen gehört dir". —

Das Leben, die Existenz als beseelter Leib, das ist die natürliche Daseinsform des Geistes. —

Die selbstverständliche Leichtigkeit und Klarheit, mit der der Idealismus diese Fragen nach der Ausbreitung des Seelenlebens in der Welt und nach dem Sitz der Seele im einzelnen Körper beantwortet, ist so recht die Probe seiner Richtigkeit, der Beweis seiner Wahrheit; denn eben diese Fragen setzen andere Weltanschauungen unmittelbar in die größte Verlegenheit.

Vom Materialismus will ich nicht reden, der immerfort

mit toter Materie arbeitet, sie trennt und verbindet und höchst verblüfft zusehen muß, wie eines schönen Tages aus glücklicher Zusammensetzung toter Materien der leuchtende Funke des Seelenlebens springt.

Aber auch der Dualismus, der neben Seelen auch Körper als wirkliche Wesen anerkennt, ist übel beraten. Wie soll man die Seele mit dem Körper in Verbindung bringen, damit sie, die lebendige Kraft, jenen, die leblose Maschine, in Bewegung setze? Wenn man sich nicht entschließen konnte, den Körper zu vergeistigen, so mußte man, ohne es sich selbst einzugestehen, die Seele verkörperlichen — und so geschah es. Die Seele wird vom Körper gestoßen und giebt ihm wieder Stöße — nun, was sich stoßen läßt und selber stoßen kann, das muß doch eine räumliche, körperliche Existenz haben. Und wo befand sich dieses eigentümliche Seelenorgan? Offenbar im Centrum des Nervensystems, speziell des Gehirns, wo sich die hauptsächlichsten seelischen Vorgänge abspielen, wohin sie zielen und woher sie ausstrahlen. Und so kam Descartes zu seiner Verzweiflungshypothese, die Seele ist ein Anhängsel des Gehirns, in die unglückliche Zirbeldrüse zu versetzen, weil diese im Unterschied zu den übrigen Gehirnteilen einfach und ungefähr in der Mitte derselben gelegen war; die Seele hatte damit gleich weit zu laufen nach allen Teilen des Gehirns.

Zu solch kindlichen Vorstellungen mußte eine Anschauung führen, die es nicht verstand, unversöhnliche Gegensätze aus der Welt zu räumen.

Aber noch eine weitere Schlinge legt die dualistische Weltansicht, in die Descartes ebenfalls gegangen ist. Es fragte sich natürlich, wo hört der seelenlose Bewegungsmechanismus auf in der Natur, wo beginnt die Beseelung der Körper?

Der Mensch ist nun bekanntlich stets geneigt, von sich auf andere zu schließen; so war er in diesem Fall geneigt, auch nur dort ein Seelenleben anzuerkennen, wo er eine der eigenen ähnliche Organisation erblickte und dieser entsprechende seelische

Äußerungen. Aber diese Neigung, alles zu vermenschlichen, sollte uns nicht trügen.

Das Nervensystem ist keineswegs der privilegierte Träger seelischer Vorgänge; das Nervensystem ist nur ein Handwerkszeug bestimmter Ausbildung, das schon niederen Tieren fehlt, an deren bewußter Lebensäußerung gar kein Zweifel bestehen kann. Ist es auch gewiß schwierig, sich in ein Seelenleben hineinzudenken, das mit dem menschlichen wenig Ähnlichkeit hat, und wäre Descartes demnach zu entschuldigen, wenn er den Steinen und Pflanzen und allenfalls niedersten Tieren Beseelung abgesprochen hätte, so ist er es nicht mehr, wenn er, allen Analogien, körperlichen und geistigen, zum Trotz, die Beseelung ausschließlich auf die Menschen beschränkte und alle Tiere nur für seelenlose Maschinen erklärte. Wer auch nur einmal ein Hündchen oder einen kleinen Vogel sein eigen genannt hat, wird sich dagegen empören, daß alle die eifrigen Gefühlsäußerungen des Tierchens mechanische Bewegungen gewesen seien, wie die des Pendels an der Wanduhr.

Um diese unbegreifliche und geradezu verstimmende Ansicht des Philosophen zu erklären, muß man bemerken, daß Descartes dadurch, daß er den Tieren die Seele absprach, beabsichtigte, ihnen die Unsterblichkeit, die mit dem Haben einer Seele verknüpft ist, abzusprechen.

Wenn der ewige, einige Geist sich in einer Welt darlebt, so ist diese Welt, schon darum, weil sie des Geistes Naturerscheinung ist, unsterblich.

Allerdings, die einzelnen irdischen Wesen kommen und gehen; aber wenn sie auch an sich nicht ewig sein können, so sind sie doch als Erscheinungsformen des Geistes diesem unverlierlich. Sie werden, nach Hegels genialem Wortspiel, aufgehoben, aber nicht um verloren, vernichtet und vergessen zu sein, sondern um aufgehoben zu sein in den Memoiren des Geistes, der in ihnen ein Stück seines Lebens in der Natur bewahrt. Darum ist alles, was ist, unsterblich als Erscheinungsform des Geistes.

Ein großes Bild ist aus tausenden von Strichen zusammengesetzt; der einzelne Strich als solcher verschwindet in der Menge; man unterscheidet ihn kaum mehr — und doch gehört er zum Ganzen, ist unverloren darauf, hat mitgewirkt dazu und ist darin aufgehoben. Ein Sädchen zu sein an der „Gottheit lebendigem Kleid", ist schon Unsterblichkeit.

Und an dieser Unsterblichkeit mag wohl alles teil haben, was kraft des Geistes in die Erscheinung getreten ist.

Der Mensch aber allerdings hat Zutritt zu einer noch höheren Sorm der Unsterblichkeit und der Mensch zwar, der über die Erscheinungsform hinaus, die Schale zerbrechend, die Sesseln der Natur zerreißend, die Sorm sprengend; des Geistes wahres Wesen in sich entdeckt und ergreift, jenes wahre, einige und übernatürliche ewige Wesen, welches nicht individuelle Existenz in Raum und Zeit, nicht im Ich und Du beschränkt, sondern über alle Vielheit hinaus und alles Selbstische hinter sich zurücklassend, All-Einheit, Liebe ist.

Soviel höchste Unsterblichkeit, unaufhebbare und unmittelbar gewisse, hat der Mensch, als lebendige Liebe in ihm ist. Darum grüßen diesen Menschen, wenn seine irdische Existenz zerfällt, die himmlischen Heerscharen mit den zuversichtlichen Worten: „Und hat an ihm die Liebe gar von Oben teilgenommen, begegnet ihm die selige Schar mit herzlichem Willkommen!" —

Werner, Flammenz. 4 –

Vierte Vorlesung.

Methoden der psychologischen Forschung. Von den Sinnesempfindungen.

Der Charakter des Geistes, der in Wahrheit ist, ist die Einheit und Alleinheit. Der Charakter der Welt als der Erscheinung des Geistes, als des in die Wirklichkeit getretenen Geistes ist die Vielheit der sich selbst fühlenden und sich selbst wissenden Individuen.

Der All-eine Geist, wenn er sich weiß und fühlt, weiß und fühlt er das All. Der Geistessplitter in der Welt der Erscheinungen, die Seele, wenn sie weiß, weiß sie von sich und den anderen, wenn sie fühlt, fühlt sie unmittelbar nur sich.

Zwei Welten thun sich in der individuellen Seele auf: die innere und die äußere, die subjektive und die objektive, die unmittelbar gefühlte und unmittelbar bewußte und die nur mittelbar bewußte, die Vorgestellte.

Zwei Arbeiten vollbringt die sich im Leben entfaltende Seele: die eine ist die Orientierung im eigenen Innern, die andere die Orientierung im fremden Draußen.

Die erstere können wir auch als die Entwickelung des Selbstbewußtseins, die zweite, die mit jener untrennbar Hand in Hand geht, da jene von ihr fortwährend beeinflußt und mitbestimmt wird, als die Entwickelung der Vorstellung des

äußeren Gegenstandes, die Entwickelung des Weltbildes bezeichnen.

Wie wir in der Darstellung der Lehre von den Empfindungen sehen werden, ist der äußere Gegenstand dem Subjekt nur mittelbar bekannt, nämlich nur durch Vermittelung seiner eigenen Sinne — was ihm aber unmittelbar bekannt wird, sind die eigenen Seelenregungen, seien es Empfindungen, Gefühle, Willensbewegungen.

Oder, wie man auch sagen kann: von allem, was nicht die individuelle Seele selbst ist, von allem, was nicht Ich ist, wissen wir nur, was uns unsere Empfindungen und die aus diesen zusammengesetzten Vorstellungen gewissermaßen symbolisch darüber aussagen; dagegen scheinen die eigenen seelischen Vorgänge, so wie sie sind, nicht symbolisiert, sondern an sich bewußt zu werden.

Wenn ich also eines äußeren Gegenstandes mir bewußt werde, so geschieht es auf dem Umwege eines Schlusses von meiner inneren Empfindung resp. Vorstellung auf einen diese hervorrufenden Gegenstand; wenn ich dagegen meiner eigenen inneren Seelenzustände mir bewußt werde, so weiß ich eine unveränderte Wirklichkeit unmittelbar.

Was ich unmittelbar weiß und habe, sind ja thatsächlich nur meine Vorstellungen und Gefühle. Alles Äußere geht nur dadurch in mich ein, daß es zu meiner Vorstellung wird.

Im eigentlichen Sinn giebt es daher überhaupt nur eine Wissenschaft, nämlich die Psychologie; und es ist wirklich ein Irrtum, wenn wir in der Naturwissenschaft glauben, wir beschäftigten uns nicht mit uns, sondern mit unabhängig von uns existierenden Gegenständen; wir beschäftigen uns thatsächlich mit unseren Vorstellungen jener Gegenstände, d. h. also nicht mit Gegenständen, sondern mit Seelenzuständen.

Wenn wir auch keineswegs gesonnen sind, diese richtige Folgerung nunmehr in Wirklichkeit durchzuführen, so belehrt sie uns doch über den Unterschied, der besteht zwischen Natur-

wissen und zwischen psychologischem Wissen; jenes ist ein mittelbares, dieses ein unmittelbares Wissen.

Auf den ersten Blick scheint sich damit die Psychologie den anderen Wissenschaften, insbesondere der Naturwissenschaft gegenüber, in einem großen Vorteil zu befinden.

Diese kann ihren Gegenstand, die äußere Natur, ja nie in seiner völligen Reinheit kennen lernen; immer haftet ihm, dem Objekt, eine gewisse Menge subjektiver Zuthat an, die das Objekt dadurch erfährt, daß es durch die Sinne des Subjekts hindurchpassieren muß, wie der Weizen durch die Mühle, und dadurch notwendig verändert, subjektiv gefärbt, wieder erscheint. Die Naturwissenschaft vermag ihren Gegenstand nur in der Übersetzung in die Sprache menschlichen Bewußtseins und nicht im Urtext zu lesen, dagegen die seelischen Vorgänge unverändert, unzermahlen, unverfälscht zum Bewußtsein kommen; sie sind an und für sich so, wie wir sie in uns vorfinden.

Es müßte anscheinend der Selbstbeobachtung, als der nächsten selbstverständlichsten Erkenntnisquelle der Psychologie, ein Leichtes sein, die eigenen Seelenvorgänge zu studieren, da sie sich ja unverhüllt den Blicken des Bewußtseins offenbaren; aber alsbald zeigen sich bei diesem Versuche große Schwierigkeiten.

Die seelischen Zustände sind kein ruhender Inhalt, wir können uns nicht vor sie hinsetzen und sie in Gemütsruhe und Behagen zergliedern, wie man ein Blumenblatt untersucht, das man vor sich auf den Tisch legt, und morgen fertig machen, was heute unvollendet blieb. Die psychischen Zustände sind Vorgänge, Prozesse, die kommen und gehen, auftauchen und versinken, ruhelos werden und vergehen, wie die Wellen des wogenden Meeres; feinsinnig haben daher die Goten die Seele Saiwala (saiws = See) genannt, da sie der ewig bewegten den Namen des ewig bewegten Elementes beilegten.

Wundervoll stellt Goethe die flüchtige, flüssige Wechselnatur der Seele dar in seinem Gedicht, Gesang der Geister über den Wassern:

Des Menschen Seele
Gleicht dem Wasser:
Vom Himmel kommt es,
Zum Himmel steigt es,
Und wieder nieder
Zur Erde muß es,
Ewig wechselnd.

Strömt von der hohen
Steilen Felswand
Der reine Strahl,
Dann stäubt er lieblich
In Wolkenwellen
Zum glatten Fels,
Und leicht empfangen,
Wallt er verschleiernd
Leisrauschend zur Tiefe nieder.

Ragen Klippen
Dem Sturz entgegen,
Schäumt er unmutig
Stufenweise
Zum Abgrund.
Im flachen Bette
Schießt er das Wiesenthal hin,
Und in dem glatten See
Weiden ihr Antlitz
Alle Gestirne.
Wind ist der Welle lieblicher Buhle,
Wind mischt von Grund aus schäumende Wogen.

Seele des Menschen,
Wie gleichst du dem Wasser!
Schicksal des Menschen,
Wie gleichst du dem Wind!

Die flüchtigen seelischen Vorgänge halten nicht allein der Betrachtung nicht stand, sie verändern sich auch in und durch die Betrachtung. Das Ich spaltet sich in solchen Augenblicken in zwei Teile, einen betrachtenden und einen betrachteten. Es muß daher die Kraft, die zur Betrachtung nötig ist, dem betrachteten Vorgang selbst entzogen werden.

Dann aber verändert die Aufmerksamkeit leicht die seelischen Erscheinungen, auf die sie sich richtet; jedenfalls geht

ihnen das Gepräge der Unwillkürlichkeit, der Unbefangenheit verloren. Viele psychischen Vorgänge können wir höchstens aus der Erinnerung rekonstruieren, da wir während ihres Verlaufs außer stande sind, sie zu beobachten; das gilt nicht nur für die ersten Anfänge des Bewußtseins im Kindesalter, sondern vor allem für die heftigen Gemütserregungen, bei denen wir gleichsam „außer uns" sind, wie in der großen Freude, dem tiefsten Schmerz, dem Schrecken, der Aufwallung des Zornes; ferner für die Zustände tiefen Nachdenkens, die alsbald unterbrochen und gestört werden, wenn wir die beobachtende Aufmerksamkeit auf sie richten. Endlich, gesetzt auch, wir könnten die geistigen Vorgänge unseres Innern vollkommen richtig und erschöpfend beurteilen, so offenbart sich die ganze Fülle des geistigen Lebens überhaupt nicht in einem Menschen, sondern in der Menschheit.

Goethe sagt es im Tasso (II., 3): „Inwendig lernt kein Mensch sein Innerstes erkennen; denn er mißt nach eigenem Maß sich bald zu klein und leider oft zu groß. Der Mensch erkennt sich nur im Menschen, nur das Leben belehrt jeden, wer er sei."

Es muß uns daher eine zweite Quelle der Erkenntnis dienen: die Beobachtung Anderer, die entweder unmittelbar ihre Mienen, Gesten, Worte und Handlungen ins Auge faßt, oder ihren Schriften über sich selbst und andere zugewendet ist, also vorzüglich den Lebensbeschreibungen, Romanen und Dichtungen. Auch diese Quelle findet sich häufig getrübt. Sagt doch Kant sehr richtig: „Der Mensch, sobald er merkt, daß man ihn beobachtet und zu erforschen sucht, wird entweder leicht verlegen, geniert erscheinen, und da kann er sich nicht zeigen, wie er ist, oder er verstellt sich, und da will er nicht gekannt sein, wie er ist. Die Menschen sind insgesamt je zivilisierter, desto mehr Schauspieler." Wenn wir unser Tagebuch schreiben mit dem Nebengedanken, daß andere es lesen werden, so werden wir uns schildern, wie wir erscheinen möchten,

483211

nicht wie wir sind. Aber auch wenn wir nur für uns selber schreiben, gehört Ehrlichkeit und Mut dazu, uns selbst vor uns selbst ohne Maske, ohne Beschönigung darzustellen. Können wir doch kaum in den Spiegel sehen, ohne unserem Gesicht vorübergehend den Ausdruck größeren Ernstes, freierer Begeisterung, milderen Liebreizes, je nach der Rolle, die wir gern spielen möchten, zu verleihen. Die Schaufenster der Photographen zeigen uns oft die köstlichsten Bilder all der großen und kleinen Helden und Heldinnen, die auf der weiten Liebhaberbühne Erde agieren.

Aus den genannten beiden Quellen, den inneren und äußeren, zugleich zu schöpfen, rät Schiller: „Willst du dich selbst erkennen, so sieh, wie die Andern es treiben; willst du die Andern verstehen, blick in dein eigenes Herz".

Unter die psychologische Methode der Beobachtung fremden Seelenlebens gehört auch das Studium des einfachsten Seelenlebens der Kinder und der Tiere, endlich die Völkerkunde; alle drei Zweige der Psychologie sind als Völkerpsychologie, Seelenkunde des Kindes, der Tiere besonders behandelt worden.

In neuerer Zeit hat sich diesen Methoden noch eine weitere zugesellt, die experimentelle Methode, die darin besteht, daß man absichtlich seelische Prozesse hervorruft, um ihren Ablauf zu beobachten. Diese Methode eignet sich indessen nur für die einfacheren, elementaren seelischen Vorgänge, insbesondere die Sinnesempfindungen, einfachsten Gefühle und Willensäußerungen. Diese Methode ist unter dem Namen Psycho-Physik bekannt, während der sogenannten physiologischen Psychologie dann noch die rein naturwissenschaftlichen Hülfskenntnisse aus der Physiologie des Nervensystems und der Sinnesorgane zugehören, behandelt mit spezieller Rücksicht auf die Erfordernisse der Psychologie. —

Gehen wir nunmehr nach diesen Vorbemerkungen über die Methoden der psychologischen Forschung zum Studium der einzelnen Seelenvorgänge selber über.

Es wurde schon erwähnt, daß die psychischen Prozesse, die wir in Wirklichkeit in uns antreffen, komplizierte Bildungen sind, deren Verständnis durch Auflösung derselben in ihre elementaren Bestandteile gefördert sind.

Die letzten Elemente psychischen Geschehens wurden, wie gesagt, immer erkannt als Vorgänge des Empfindens, des Fühlens und des Wollens, und wir sagten schon, daß alle drei zusammen einen geschlossenen Kreis, eine Kette bilden, aus dem in Wirklichkeit kein Glied genommen werden kann, ohne das lebendige Wesen der Seele zu stören und zu gefährden.

Trotzdem, was im Leben zusammenhängt, darf die Wissenschaft in ihrer Betrachtung trennen; es ist uns wohl erlaubt, der leichteren Darstellung zuliebe, die Vorgänge des Empfindens und was sich daraus weiter entwickelt, einigermaßen gesondert zu betrachten von den Vorgängen des Fühlens und des Wollens; eine Sonderung, die um so näher liegt, als auch inhaltlich, sachlich diese beiden Gruppen von Seelenvorgängen verschieden sind, insofern die Empfindungen sich auf das äußere Objekt, die Gefühle und das Wollen sich auf das innere Subjekt beziehen.

Empfindungen, in ihrer Reinheit, wie wir sie theoretisch darstellen können, kommen im Leben nicht oder kaum vor. Wir haben es in Wahrheit immer mit Zusammensetzungen von Empfindungen zu thun, die das geben, was man Wahrnehmungen, Vorstellungen, Bilder äußerer Gegenstände nennt.

Da nun aber das Verständnis des Zusammengesetzten, der Vorstellungen erst möglich wird durch die Kenntnis der einfachen Elemente, die in diese Zusammensetzung eingehen, nämlich der Empfindungen, so sind wir wohl berechtigt, uns zunächst dem Studium der reinen Sinnesempfindungen zuzuwenden; diese sind in der That die letzten, nicht weiter zerlegbaren Elemente unseres Vorstellungslebens.

Es sind demnach: ein Haus, ein Tisch, die Sonne Vorstellungen oder Wahrnehmungen, dagegen gelb, warm ꝛc. Empfindungen.

Dabei möchte ich bemerken, daß wir uns den Ausdruck „Empfindung" reservieren wollen für eben diese nicht weiter in einfachere psychische Bestandteile zerlegbaren Elemente der Vorstellungen, entgegen dem vielfach, besonders in der schönen Litteratur üblichen Gebrauch dieses Wortes an Stelle des Gefühls; wie man denn nicht selten von Empfindungen des Herzens, empfindsamen Seelen u. s. w. liest, während doch Gefühle gemeint sind.

Die Psychologie unterscheidet an jeder Empfindung drei Eigenschaften, von denen eine den subjektiven Charakter trägt: das ist der sogenannte Gefühlston der Empfindung, die beiden anderen objektiver Natur sind, unmittelbar auf ein Äußeres bezogen werden: das ist die Stärke oder Intensität und die Eigenart oder Qualität der Empfindung, welche beide nie getrennt von einander vorkommen. Der Betrachtung dieser letzteren beiden Eigenschaften werden wir uns also zunächst widmen.

Einen und denselben musikalischen Ton können wir ganz leise beginnen und dann allmählich anschwellen lassen, so daß er also bei gleichbleibender Qualität, d. i. Höhe, alle möglichen Stärkegrade durchläuft. Wir können aber auch hintereinander verschiedene Töne hervorbringen, also abweichende Tonqualitäten und doch jedem der Töne die nämliche Stärke geben; hier hat sich die Qualität geändert, während die Intensität gleichgeblieben ist; so können beide Eigenschaften der Empfindungen unabhängig von einander verändert werden. Dies beruht darauf, daß auch die Bewegungsvorgänge in der äußeren Natur, welche durch ihre Wirkung auf unsere Sinnesorgane ursprünglich alle Empfindungen hervorrufen, zwei unabhängig von einander veränderliche Seiten darbieten.

Wir bezeichnen allgemein solche Bewegungsvorgänge, die

auf unsere Sinne einwirkend, Empfindungen veranlassen, als Reize oder auch speziell als Sinnesreize; und diese äußeren Reize können sowohl der Form als der Stärke nach verschieden sein, — dementsprechend auch die Empfindungen.

Die Stärke oder Intensität der Empfindungen und ihr Verhältnis zur Intensität des Reizes ist nun ganz besonders Gegenstand der modernen experimentellen Psychologie geworden; begreiflich, weil auf diesem Gebiet, wo äußeres und inneres Geschehen sich begegnen, die in der Naturwissenschaft üblichen Methoden des Messens und Rechnens vorzüglich anwendbar sind.

Um die Stärke der Empfindung zu messen, lag das Hülfsmittel sehr nahe, die Größe des Reizes zu messen, da sie zu der Empfindung in einer unmittelbaren Beziehung steht. Aber es zeigt sich alsbald, daß die Seele Schwierigkeiten macht und sich nicht allzu geduldig fügt in die exakten mathematischen Daumschrauben, die man ihr anlegen möchte.

Wenn zwei Empfindungen die gleiche Stärke haben, so vermutet man, müßten auch die beiden äußeren Reize gleich an Stärke gewesen sein. Aber auf ein empfindliches Auge wirkt gewöhnliche Tageshelle unter Umständen so stark ein, daß dieses sich schließt, was einem unempfindlichen Auge erst begegnet, wenn es etwa direkt in die Sonne sieht. Der eine empfindet durch einen spitzen Nagel im Stiefel kaum einen größeren Druck als die Prinzessin im Märchen, die durch zehn Matrazen hindurch die Erbse spürte.

Stärke des Reizes und Stärke der Empfindung sind also nicht unmittelbar zu vergleichen; es kommt noch ein Faktor mit in Betracht, nämlich die Reizbarkeit oder Empfindlichkeit, die nicht bloß bei verschiedenen Menschen verschieden ist, sondern selbst bei einem und demselben Menschen zu verschiedenen Zeiten und Stunden wechselt.

Das definitive Resultat der Rechnung lautet also: Die Empfindlichkeit ist um so größer, je kleiner der Reiz zu sein

braucht, und um so geringer, je größer der Reiz sein muß, damit dieselbe Empfindung hervorgerufen wird.

Zu einem weiteren Gesetz leitet uns die folgende Betrachtung: Jedermann weiß, daß man in der Stille der Nacht Dinge hört, die im Geräusch des Tages unbemerkt bleiben. Das leise Ticktack der Uhr, das entfernte Geräusch der Straße, das Knarren der Möbel im Zimmer drängen sich hier unserem Ohr auf; umgekehrt im wirren Straßenlärm oder beim Getöse eines Eisenbahnzuges vernehmen wir manchmal weder, was unser Nachbar redet, noch unsere eigene Stimme. Die Sterne, die in der Nacht am hellsten glänzen, sieht man bei Tage nicht, und der goldene Mond verblaßt.

Doch wissen wir wohl, daß die Uhr immer gleich laut tickt, die Sterne immer gleich viel Licht in unser Auge senden. Wir lernen aber daraus, daß ein und derselbe Reiz je nach Umständen mehr oder weniger stark oder auch gar nicht empfunden wird, und die allgemeine Regel, die darüber aufgestellt werden konnte, lautet:

Ein Reiz, der bemerkt werden soll, darf um so kleiner sein, je schwächer der schon vorhandene Reiz ist, zu dem er hinzugefügt wird, und muß um so größer sein, je stärker dieser schon vorhandene Reiz ist.

Endlich müssen wir einer Thatsache allgemeiner Natur, die mit der Einrichtung unserer Sinnesorgane in Zusammenhang steht, gedenken, nämlich der Thatsache, daß wir überhaupt nur innerhalb bestimmter Grenzen bestimmte Empfindungen haben können.

Es giebt eine sogenannte Reizschwelle, unterhalb welcher wir überhaupt nichts empfinden; d. h. jeder Reiz muß eine gewisse Stärke haben, um überhaupt über die Schwelle des Bewußtseins zu treten, zur Empfindung zu werden. Allerdings liegt diese Reizschwelle nicht bei allen Menschen und beim selben Menschen nicht immer gleich hoch, da es eben zart und derb besaitete Menschen giebt, und da wir selbst

uns zur Aufnahme von Reizen verschieden disponieren können. Es giebt kaum ein Mittel, das so sehr unempfindlich gegen äußere Reize macht, als die einseitig gesteigerte Aufmerksamkeit. Wer hätte es nicht an sich erfahren, daß die hingebende Vertiefung in ein fesselndes Buch ihn unempfindlich macht für eine Menge äußerer Sinnesreize, Geräusche, Rufen, Gesichtseindrücke aller Art; ja selbst die unbequemste Körperhaltung wird regungslos beibehalten, weil ihr Unbehagen nicht zur Empfindung kommt. Und es ist wahrlich ein Glück, daß wir uns so bis zu gewissem Grade unempfindlich machen können, denn ohne diese Fähigkeit hätten wir bei der Fülle der fortwährend zuströmenden Sinnesreize schwerlich Zeit zu etwas anderem, als zur Registrierung unserer sinnlichen Empfindungen. Wenn wir so reizbar sind, daß uns, wie man sagt, die Fliege an der Wand ärgert, dann sind wir schwerlich zu energischer Geistesarbeit fähig; während von einem großen Dichter erzählt wird, er habe inmitten seiner lärmenden Kinder Dramen geschrieben; die Reizschwelle für Gehörseindrücke lag bei ihm so hoch, daß das Geschrei aus unmittelbarer Nähe nicht zur bewußten Empfindung wurde.

Wie eine untere, so giebt es auch eine obere Grenze, eine Reizhöhe, jenseits welcher eine weitere Intensitätssteigerung der äußeren Reize die Empfindung nicht mehr weiter verstärken kann. Das intensivste Licht blendet unser Auge und der intensivste Schall betäubt unser Ohr.

Wie gesagt, bemerken wir außer der Stärke an jeder Empfindung eine qualitative Beschaffenheit, durch die sie sich von anderen Empfindungen unterscheidet. In den Empfindungen verschiedener Sinnesorgane liegen die äußersten Grade solcher Differenz vor. Eine Farbe und ein Ton, eine Geruchs- und eine Wärmeempfindung sind so verschieden geartet, daß sie in keiner Weise mit einander vergleichbar sind. Aber auch innerhalb eines und desselben Sinnesgebiets bemerken wir qualitative Unterschiede. Rot, Blau, Grün, Gelb sind völlig

verschiedene Empfindungen, obgleich sie sämtlich Gesichtsempfindungen sind. Nur darin verrät sich die größere Verwandtschaft dieser gleichartigen Empfindungen, daß zwischen je zweien derselben stetige Übergänge möglich sind, durch welche die eine allmählich in die andere, z. B. Rot in Grün, oder ein tiefer Ton in einen hohen Ton übergeführt wird. —

Verhältnismäßig wenig unterschiedene Empfindungsarten zeigt der Gefühls- oder Tastsinn, wo Berührungsempfindung, Kälte- und Wärmeempfindung die einzigen einfachen Qualitäten zu sein scheinen.

Der Gefühlssinn ist der primitivste, offenbar ursprünglichste aller Sinne; die anderen sind nur verfeinerte und eigenartig veränderte Gefühlssinne, gewissermaßen luxuriöse Ausstattungen, wogegen ohne die allgemeinste Fähigkeit der Empfindung überhaupt ein Leben nicht möglich wäre.

Der ganze Hautüberzug des Körpers, ebenso die Schleimhäute, aber auch alle im Innern des Körpers gelegenen Gewebe sind für Reize empfindlich. Der gewöhnliche Reiz für den Gefühlsinn ist der Stoß resp. die Berührung und der Druck; dazu kommt noch Erwärmung und Abkühlung.

Während die Haut sehr genaue, präzise Empfindungen darbietet, — weniger an ausgebreiteten Bezirken wie am Rücken, mehr an gewissen nervenreichen Stellen, wie Fingerspitzen, Handrücken, Lippen, Nase, — sind die Empfindungen, die aus dem Innern des Körpers, aus den Organen stammen, unter normalen Verhältnissen recht unbestimmt und schwach. Nur die Muskeln und Gelenke machen hiervon eine Ausnahme, indem die hier gelegenen Gefühlsnerven uns sehr deutlich anzeigen, sowohl den Spannungs- oder Erschlaffungszustand der Muskeln, als die jeweilige Stellung der Gelenke. Wir werden dadurch von der Lage unserer Glieder aufs genaueste unterrichtet. Schließen Sie die Augen und ballen Sie die rechte Hand zur Faust; Sie werden auch ohne Hülfe der Augen ein ganz genaues Bild von der Stellung der einzelnen Finger

haben; öffnen Sie langsam die Hand und strecken Sie die Finger aus, so haben Sie in jedem Augenblick eine klare Vorstellung von der geschehenden Bewegung.

Die Verbindung dieser Bewegungsempfindungen mit Berührungsempfindungen von Gegenständen hat noch eine besondere Wichtigkeit; indem wir unsere Hand an der Fläche eines Gegenstandes entlang bewegen, unterrichten wir uns über seine Form. Wir bezeichnen dieses Zusammenwirken von Berührungs- und Bewegungsempfindungen als Tastempfindungen.

Außerordentlich groß erscheint im Gegensatz zu der Einfachheit des fünften Sinnes die Anzahl deutlich unterscheidbarer Qualitäten des Geruchsinnes. Eine Einteilung der mannigfachen Gerüche in Klassen erscheint jedoch bis jetzt noch unmöglich. Die Psychologen wollen ausgemessen haben, daß die Frauen im allgemeinen weniger empfindlich gegen Gerüche seien als Männer; ja ein französischer Schriftsteller glaubt die Frauen darauf aufmerksam machen zu sollen, daß sie männlichen Nasen zweimal so parfümiert erscheinen können als ihren eigenen. Und schon der heilige Klemens von Alexandrien scheint von dem Mißbrauch der Parfüms seitens des weiblichen Geschlechts überzeugt gewesen zu sein, da er in seinem Handbuch für den Gebrauch halbheidnischer Christen schreibt: „Die Frauen mögen ein paar Wohlgerüche auswählen, aber solche, die nicht überwältigend für den Hausherrn sind".

Etwas leichter zu überschauen ist die begrenztere Anzahl von Empfindungen des Geschmacksinnes; es bleiben wohl überhaupt, wenn man alles ausscheidet, was nicht zum Geschmacksinn gehört, nur vier scharf geschiedene Empfindungen übrig: Süß, sauer, bitter und salzig; aus salzig und süß zusammen entsteht die Empfindung des Laugenhaften, aus salzig und sauer die des Metallischen. Freilich glauben wir im gewöhnlichen Leben über eine weit größere Mannigfaltigkeit

von Geschmäcken zu verfügen; aber das beruht auf einem Irrtum; wir scheiden nicht: Riechen und Schmecken; indem wir schmecken, riechen wir zugleich und wir verbinden deshalb Geruch und Geschmack zu einer Mischempfindung, die wir nur auf den Geschmackssinn allein beziehen, weil sich ihm vorzugsweise unsere Aufmerksamkeit zuwendet. Wie wenig schmecken wir aber, wenn durch einen Schnupfen der Geruchsinn ausgeschaltet wird. —

Genauer studiert und für den Aufbau des menschlichen Bewußtseins auch ungemein wichtiger sind die Empfindungen der beiden Sinnesgebiete, die man wegen der Vollkommenheit ihrer Leistungen die höheren Sinne zu nennen pflegt, des Gehörs- und Gesichtssinnes; ihnen wollen wir eine etwas ausführlichere Betrachtung widmen.

Zu den Qualitäten der Gehörsempfindung gehört in erster Linie die Tonhöhe, mit welcher stets der Klang als eigentümliche Färbung der Tonempfindung verbunden ist.

Von beiden unterscheiden wir das Geräusch als einen Gehörseindruck, bei dem eine Tonhöhe entweder gar nicht oder nur unsicher wahrgenommen werden kann.

Die Tonhöhe ist die elementare Gehörsempfindung, zu der wir, die zusammengesetzten Empfindungen der Erfahrung zerlegend, endlich kommen. Reine Töne kommen in der Wirklichkeit ja kaum vor; sie sind immer an einen bestimmten Klang gebunden. Doch sondert sich die Tonhöhe deutlich von den übrigen Bestandteilen des Klangs, denn sie kann unverändert bleiben, während der sonstige Charakter des Klangs wechselt: dies geschieht z. B., wenn wir nach einander denselben Ton auf verschiedenen musikalischen Instrumenten angeben; wie verschieden ist die Klangfarbe desselben Tons auf der Flöte, Violine, Klarinette, Orgel oder der menschlichen Stimme!

Im Altertum wußte man schon, daß der Ton objektiv aus Schwingungen der tönenden Körper und der den Schall

weitertragenden Luft besteht. Wenn man einen Stahlstab oder eine Saite in Schwingungen versetzt, so sieht man zunächst, so lange diese Schwingungen langsam erfolgen, nur das Erzittern des Gegenstandes. Steigert sich die Geschwindigkeit der Schwingungen, so erhebt sich, mit dumpfem Schwirren beginnend, allmählich ein Ton und zwar sind 30—100 Schwingungen in der Sekunde notwendig, damit die Empfindung eines tiefsten Tons hervorgerufen werde. Mit der Zunahme der Schwingungen wächst dann stetig die Höhe des Tons; erst wenn die Schwingungszahl auf etwa 40000 gestiegen ist, hört man keinen Ton mehr, sondern es wird nur noch ein zischendes Geräusch vernommen.

Schon die Pythagoräer haben das Gesetz gekannt, daß eine Saite, die man auf die Hälfte ihrer Länge verkürzt, doppelt so viele Schwingungen ausführt als eine ganze Saite, und daß einem Dritteil der Saitenlänge die dreifache, einem Vierteil die vierfache Schwingungszahl entspricht u. s. w.

Nun ist der Ton der halben Saite die Oktave des Tons der ganzen, der Ton des Dritteils ist die Quinte dieser Oktave, der des Vierteils die doppelte Oktave. So war also mit dieser gesetzmäßigen Beziehung der Saitenlänge zu den Schwingungszahlen zugleich das andere wichtige Gesetz gefunden, daß denjenigen Tonverhältnissen, die wir in der Empfindung subjektiv als harmonische auffassen, objektiv einfache Verhältnisse der Schwingungszahlen der Töne entsprechen.

Den Grund der Dissonanz zweier oder mehrerer zugleich gehörter Töne hat man physikalisch darin gefunden, daß ihre Schwingungszahlen nicht in diesen einfachen harmonischen, sondern in irgend einem verwickelten Verhältnisse zu einander stehen. Die Wellenbewegungen der Schwingungen stören und verwirren sich gegenseitig — und dieser Störung entspricht in unserem Ohr die Empfindung der Dissonanz.

Eine scharfe Grenze zwischen Zusammenklang und Geräusch existiert nicht; je mehr die Dissonanzen im Zusammenklang

sich häufen, desto mehr verliert die Empfindung den Klangcharakter und wird zum Geräusch. Man kann sich von dieser Entstehung des Geräusches aus dem Zusammenklang leicht überzeugen, wenn man auf dem Klavier eine große Zahl von disharmonischen Tönen gleichzeitig angiebt. Damit hängt auch die Schwierigkeit zusammen, den Augenblick anzugeben, wo beim Klavierspielen die Musik aufhört und das Geräusch beginnt.

Neben dieser gewöhnlichen Entstehungsart der Geräusche giebt es noch eine zweite. Schwingungen, die so schnell sind, daß sie die obere Grenze der Tonempfindung überschreiten, oder so langsam sind, daß sie die untere Tongrenze nicht erreichen, werden als Geräusche empfunden.

Die Einrichtung unseres Ohrs kann mit der eines Saiteninstruments verglichen werden; dem tiefsten eben wahrnehmbaren Ton entspricht die längste, dem höchsten die kürzeste der in unserem Ohr ausgespannten Saiten, die durch die Schwingungen der Luft zum Mitklingen, zur Resonanz veranlaßt werden; diesseits und jenseits dieser Grenzen für die Tonempfindungen werden Luftschwingungen zwar noch empfunden, aber nicht mehr als Töne resp. Klänge, sondern nur mehr als Geräusche.

Der Apparat unseres Ohrs, der die Geräuschempfindungen vermittelt, ist der ursprünglichere, der primitivere, aus dem sich erst bei den höheren Tieren der Tonempfindungsapparat herausentwickelt hat, während die meisten niederen Tiere, nur im Besitz jenes primitiven Ohres, auch nur Geräusche wahrzunehmen imstande sind. —

Die Gehörsempfindungen sind ein lehrreiches Beispiel für die früher im allgemeinen besprochene Wechselwirkung zwischen Körper und Geist. Wir haben Töne und Luftschwingungen; draußen im Raum sind die bewegten Körper; drinnen im Bewußtsein die unräumliche, nur zeitliche Empfindung. Die geistigen Kräfte, die dort körperlich erscheinen, werden hier,

im menschlichen Leib sinnlich empfunden. Im Grund sind sie wesensverwandt; eines Geistes Kinder und beide, Empfindungen wie Bewegungen, nur Erscheinungen dieses Geistes. Nur so ist ihr Zusammenwirken erklärlich, nur so auch das Zusammenbestehen jener äußeren Harmonie einfacher Schwingungszahlen, und der inneren Harmonie des Akkords. —

Die Arten der Gesichtsempfindung sind die Farben und die farblosen Empfindungen. Unter letzteren fassen wir das Weiße und Schwarze, sowie das Grau in seinen verschiedenen Abstufungen zusammen.

Die Zahl der Farben, die wir unterscheiden könnnen, und die uns im Leben vorkommen, ist unbestimmbar groß. Aber schon seit alter Zeit hat man sich gesagt, daß viele der Farben, die wir sehen, nicht ursprünglich reine Farbenelemente sind, sondern Zusammensetzungen, keine reinen Empfindungen, sondern Mischempfindungen.

Aristoteles ging so weit, nur zwei Urqualitäten des Lichts, Schwarz und Weiß, anzunehmen, die je nach den verschiedenen Mengen, in denen sie sich mit einander verbinden, alle Farben erzeugten.

Diese Anschauung hat, abgesehen von ihrer bestechenden Einfachheit, die Thatsache für sich, daß alle Farben an Helligkeit zwischen Weiß und Schwarz in der Mitte stehen und sich, wenn man ihre Helligkeit steigert, dem Weiß, wenn man sie vermindert, dem Schwarz annähern. Für uns hat diese alte Theorie noch das besondere Interesse, daß Goethe sie verteidigt hat. Doch scheint sie unhaltbar gegenüber der Newton'schen Entdeckung der Zerlegung des Lichtes durch das Prisma. Wenn ein Strahl weißen Lichtes durch ein Prisma hindurchgeht, so ist das Licht, das man nach dem Durchgang im Auge auffängt, nicht weiß, sondern in mehrere Farben auseinandergelegt. Fünf Grundfarben mindestens, wenn man die Übergangsfarben nicht zählt, zeigt das durch das Prisma zerlegte Licht: Rot, Gelb, Grün, Blau, Violett. Das Weiß des Sonnenlichtes

ist also nicht einfach, sondern zusammengesetzt aus einfachen Lichtarten. Jede dieser einfacheren Lichtarten ist aber nicht wieder zerlegbar, man mag sie noch so oft durch brechende Prismen gehen lassen.

Jene Farbenreihe, die durch Brechung des Sonnenlichtes gewonnen wird und die uns in der Natur der durch die Brechung in Wasserteilchen der Atmosphäre entstandene Regenbogen darbietet, enthält aber zugleich alle Farben, die es in der Natur giebt. Aus ihnen kann durch Mischung jede beliebige Farbe erzeugt werden. Dies folgt auch schon daraus, daß ja alles Licht, das unsere Erde empfängt, von der Sonne stammt. Wenn Licht von den Körpern zurückgeworfen oder gebunden wird, so kann also dabei nichts entstehen, was nicht vorher schon im Sonnenlicht vorhanden war. Nimmt die Stärke des Sonnenlichts immer mehr ab, so entsteht die Dunkelheit oder das Schwarze. Schwarz ist daher in physikalischem Sinne keine Farbe, sondern nur der geringste Helligkeitsgrad des weißen Lichts.

Newton hatte noch angenommen, das Licht bestehe aus Teilchen verschiedener Eigenart und Größe, die der leuchtende Körper aussendet. Je nach ihrer Größe sollten diese Teilchen durch das Prisma weniger oder mehr gebrochen werden.

Erst später wurde durch Fresnel die Wellentheorie des Lichts endgültig aufgestellt. Ähnlich wie der Schall, physikalisch betrachtet, aus Luftschwingungen, so besteht das Licht aus Schwingungen eines feinsten hypothetischen Stoffs, des Äthers.

Was wir im Auge als Lichteindruck empfinden, das ist also nicht ein Stoff, der in unser Auge eindringt, sondern eine Bewegung des Lichtäthers, und auf Unterschieden der Bewegung dieses einen Äthers beruht aller Unterschied der Empfindungen. Es fand sich, daß die Verschiedenheit der Farben durchaus der verschiedenen Geschwindigkeit entspricht, mit der die Teilchen des Lichtäthers schwingen. Die Ge-

ſchwindigkeit nimmt in der That vom Rot bis zum Violett von 400 Billionen bis 800 Billionen Schwingungen in der Sekunde zu. Unterhalb und oberhalb dieſer Grenzen, innerhalb deren unſer Auge Ätherſchwingungen als Licht empfindet, alſo diesſeits vom Rot und jenſeits vom Violett des Regenbogens, laſſen ſich die für uns unſichtbaren Strahlen der Sonne durch Wärme- und chemiſche Wirkungen noch weithin nachweiſen. Es iſt alſo nur ein Teil, ein Ausſchnitt der objektiv, draußen in der Natur wirkſamen Strahlen, den wir, dem Bau unſeres Auges gemäß, als Licht urd Farbe empfinden.

Aus den Farben des Spektrums iſt alſo das Weiß des Sonnenlichts zuſammengeſetzt; jede dieſer Farben hat dieſelbe elementare Einfachheit und es iſt Willkür, gewiſſe Farben desſelben als die Grundfarben anzunehmen. Wir haben uns gewöhnt, gewiſſe Farben mittelſt der Sprache am früheſten zu bezeichnen, Farben, die unſer Gefühl am meiſten erregten, oder die als Färbungen weit verbreiteter Naturgegenſtände uns täglich umgaben; ſo das Rot des Bluts, das Blau des Himmels, das Grün der Wälder, das Gelb der Erde und der Geſtirne. Was zwiſchen rot und gelb inmitten lag, das Orange, wurde, nachdem rot und gelb einmal feſtſtanden, als Übergangs- oder Miſchfarbe angeſehen, ebenſo das Violett und Purpur zwiſchen Blau und Rot. In Wahrheit bringt jede iſolierte Farbe des Sonnenſpektrums einen abſolut einfachen Eindruck hervor; nur hat in der Sprache nicht jede Empfindung ihren beſonderen Namen erhalten. So iſt es den Sprachforſchern längſt aufgefallen, daß in älteren Litteraturwerken, z. B. bei Homer, für Blau noch kein beſonderer Name exiſtiert, ſondern für das Blau des Himmels Ausdrücke gebraucht werden, wie ſie für dunkle oder graue Gegenſtände gebräuchlich ſind. Aber daraus dürfen wir nicht ſchließen, wie manche Forſcher gethan haben, daß die Griechen zur Zeit Homers noch nicht Blau empfunden hätten, daß alſo der

Farbensinn der Menschen in dieser verhältnismäßig kurzen Zeit eine merkliche Vervollkommnung erfahren habe. Nicht alles, was die Empfindung unterscheidet, unterscheidet auch die Sprache, und der Rückschluß von der sprachlichen Farbenbezeichnung auf den Farbensinn ist unsicher. Wenn Sie die Werke mancher unserer modernen Dichter durchblättern, so werden Sie nicht selten die widersinnigsten Farbenangaben finden; doch wäre es höchst ungerecht von einer späteren Zeit, wenn sie deshalb glauben würde, die Menschen hätten bei uns wirklich so gesehen, wie diese Dichter sagen.

Wenn wir die unserem Auge sichtbaren Spektral- oder Regenbogenfarben auf einer Kreislinie darstellen, so zeigt sich, daß wir von jeder gegebenen Farbe durch allmähliche Änderung der Empfindung zunächst zu ähnlichen, dann immer verschiedeneren, endlich wieder zu ähnlichen weiterschreiten, nämlich von Rot über Orange zu Gelb, über Gelbgrün zu Grün, Blaugrün und Blau und über Violett und Purpur zum Rot zurück. Und dabei ergiebt sich die weitere interessante Thatsache, daß die sog. Komplementär- oder Gegenfarben jeweils dem größten Empfindungsunterschied entsprechen, d. h. an den Enden der Kreisdurchmesser liegen. So liegt Grün dem Purpur, Gelb dem Blau u. s. w. gegenüber; sie bilden Gegensätze und diese heben sich, wenn sie zusammentreffen, auf, so daß keine Farbe, sondern nur die begleitende farblose Reizung, das Weiß, übrig bleibt. Das Zentrum des Kreises bildet demnach den Ort des Weiß, und jeder durch diesen Mittelpunkt gehende Durchmesser trifft auf die beiden Komplementärfarben.

Ein sehr merkwürdiger Unterschied in der Einrichtung unseres Gehör- und unseres Gesichtsorgans besteht darin, daß die Tonempfindung sofort mit dem Aufhören des Reizes aufhört, die Gesichtsempfindung den Reiz überdauert. Hätten wir in unserm Ohr nicht eine Einrichtung, ähnlich der des Dämpfers am Klavier, so würde durch das Nachklingen der Saiten des Ohrs ein ununterbrochener, unerträglicher wirrer

Lärm entstehen, wie wenn man bei niedergedrücktem Pedal immer fort und fort spielen wollte. Daß im Gegensatz hierzu die Lichteindrücke in unserem Auge nachklingen, beweist schon die bekannte Erfahrung, daß man, wenn eine glühende Kohle nur mit mäßiger Geschwindigkeit im Kreis herumbewegt wird, eine vollkommen in sich geschlossene, feuerige Linie erblickt. Ferner giebt die Thatsache der Nachwirkung der Lichtreizung auch die Erklärung für das Auftreten der sog. Nachbilder. Wenn wir bei untergehender Sonne zuerst einen Augenblick in diese und dann nach dem Boden der Straße oder der grauen Wand eines Hauses blicken, so bemerken wir deutlich an der fixierten Stelle ein Nachbild der Sonnenscheibe, das aber nur im ersten Moment ihr an Farbe gleicht, alsbald in die Komplementärfarbe übergeht, so daß die rote Sonnenscheibe ein grünes Nachbild hinterläßt. Diese letztere, sog. Kontrast-Erscheinung, die auf hier nicht weiter zu erklärenden Vorgängen in der lichtempfindlichen Haut des Auges beruht, ist in mannigfaltigster Weise und durch sehr hübsche Versuche zu studieren. — —

Diese flüchtigen Anmerkungen aus dem Riesengebiet der Lehre von den Sinnesempfindungen, das Physiologie und Psychologie gemeinsam ausgebaut hat, mögen genügen, um uns über die Eigenart und den Umfang unserer Empfindungen, der Elemente unserer Vorstellungen zu belehren.

Die fünf Sinne liefern unserer Seele das Material zur Konstruktion des Weltgebäudes; aus den eigenartigen Qualitäten der fünf gesonderten Empfindungsweisen setzen wir das Bild der Körper zusammen; auf fünffache Weise dringt äußere Wirklichkeit in unseren vorstellenden Geist ein. Nicht allein aber durch ihre eigenartigen Qualitäten, von denen jede eine Sache für sich ist, von der es keinen Übergang zur andern giebt, unterscheiden sich die fünf Sinne, sondern auch ihrem subjektiven Charakter nach, dem die Empfindungen äußerer Reize begleitenden inneren Gefühlston nach. Nicht alle Em-

pfindungen, die unsere Sinne unserer Seele zutragen, erregen auch unser Gefühl in gleicher Stärke; der Schwerpunkt der Bedeutung liegt bei den einen offenbar mehr auf der objektiven, bei den anderen mehr auf der subjektiven Seite; Empfindungen der ersteren Art belehren uns vorwiegend über das, was draußen ist, Empfindungen der zweiten Art vorwiegend über das eigene Wohl und Wehe. Ohne schon jetzt auf das Wesen der Gefühle näher einzugehen, dürfen wir doch von diesem Gesichtspunkt aus die fünf Sinne in zwei Klassen sondern. Mit richtigem Takt hat man die beiden Sinne, Auge und Ohr, die uns aus unserem beschränkten Ich hinaus in die große Weite führen, da sie uns vielmehr Kunde geben vom Geschehen in der Welt, als vom eigenen Behagen, die höheren genannt. Gesichts- und Gehörsempfindungen regen uns viel weniger als die der übrigen Sinne subjektiv auf, weil wir bei ihnen vorwiegend an die äußeren Dinge und nur wenig an den eigenen Körper denken.

Dieser gemeinschaftliche, objektive, d. h. auf den äußeren Gegenstand bezügliche Charakter eint diese beiden Sinne; ihre größere Freiheit vom Banne des engen Ich stellt sie vor allen anderen in den Dienst der Wissenschaft und der Kunst. Trotz dieser Zusammengehörigkeit walten indessen große Gegensätze innerhalb dieser Sinnesgebiete. Mit Recht hat man das Auge den klarsten, das Ohr den tiefsten Sinn genannt. Das Auge zeigt die ruhende Oberfläche, das Ohr offenbart die Vorgänge in der Tiefe; eben darum ergreift uns ein Laut viel mehr als ein Bild, da jener aus der Tiefe, der Innerlichkeit dringt.

Über einen merkwürdigen Gegensatz im Gebrauch dieser beiden Sinne macht Erdmann folgende gute Bemerkung:

Kinder und Naturmenschen lieben grelle Farben; der Kulturmensch wird immer empfindlicher gegen sie; man denke nur an die matten nebligen Farben der meisten heutigen Maler, an die Vorliebe für abgeschossene, verblichene Farbentöne im Kunstgewerbe, an Möbeln und Tapeten, und gar an

die düstere Monotonie in der Kleidung, wenigstens der männlichen, wo Farben geradezu verpönt sind, während sich das weibliche Geschlecht auch hierin etwas mehr jugendlichen Sinn bewahrt hat.

Grade umgekehrt ist es in der Musik. Kinder- und Volkslieder zeichnen sich durch weiche, zarte Melodien aus, ohne alle grellen Übergänge und Dissonanzen. Den Kulturmenschen befriedigt nur mehr ein Orchester mit 60 Instrumenten; Monstrekonzerte sind an der Tagesordnung und die Kammermusik fristet kümmerlich ihr stilles Dasein; manche zarte Dame ist entzückt über eine Musik, die 1000 Wilde in Flucht jagen könnte, weil sie dieselbe für die rasendste Schlachtmusik halten würden.

Den höheren Sinnen gegenüber zeichnen sich also die übrigen durch ihren mehr subjektiven Charakter aus, d. h. durch ihren viel größeren und innigeren Bezug auf das Wohl und Wehe des Subjekts.

Beim Hören denken wir nicht an unser Ohr, sondern an das Gehörte; beim Schmecken dagegen denken wir fast ausschließlich an unsere Zunge.

Geschmack und Geruch stehen gewissermaßen als Wächter an den Eingangspforten, die zu unserem leiblichen Innern führen. Nahrung und Luft müssen ihre Kontrolle erdulden, bevor sie das Zeugnis der Unschädlichkeit resp. Nützlichkeit erlangen und passieren dürfen. Beide Sinne stehen also in innigster Beziehung zu unserem physischen Leben. Objektive, von unserem Subjekt losgelöste Vorstellungen führen sie uns wenig zu; so sehr sie daher dem Genuß dienen, so wenig sind sie für Wissenschaft und Kunst zu gebrauchen. Damit sollen die Verdienste der Kochkunst nicht geleugnet werden, die allerdings auch ihre höchsten Triumphe erst dann feiert, wenn sie die höheren Sinne mit ins Interesse zieht. Geschmack und Gesicht gehen gern Hand in Hand, wie ihrerseits auch Geruch und Gehör. Ein häßlicher Anblick verdirbt den Appetit, während

ein feiner Takt darin liegt, den Genuß des Essens durch den Schmuck der Tafel zu erhöhen. Dagegen ist die Verbindung indiskreter Musik mit der Tafel eine Mesalliance; dem Gaumen dient das Auge, nicht das Ohr. Den Konzertsaal hingegen erfülle aromatischer Blumenduft. Daß überall, wo schöne Aussicht, auch ein Wirtshaus steht, beweist, daß die Deutschen praktische Psychologen sind.

Der fünfte Sinn, der allgemeinste und allem Lebenden unentbehrlichste, hat als Gefühlssinn den unmittelbarsten und innigsten Bezug auf den Bestand des subjektiven Lebens; als Tastsinn dagegen hat auch er einen wichtigen objektiven Charakter; er ist es, zusammen mit dem Gesichtssinn, der uns über die räumlichen Verhältnisse der Gegenstände unterrichtet. Wir sehen und tasten im Raum. Wie unsicher dagegen bestimmen wir den Ort, von dem der Schall oder gar von dem ein Geruch herkommt. Wir hören, schmecken und riechen meist ganz ohne der Ursache unserer Sinnesempfindungen eine bestimmte Lage im Raum anzuweisen, während Gesicht und Tasten in ausgezeichnetem Maße räumliche Sinne sind.

Bevor wir das Gebiet der sinnlichen Empfindungen verlassen, möchte ich mir erlauben, Ihr Interesse noch auf einen Augenblick in Anspruch zu nehmen für eine Erscheinung, die in letzter Zeit die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt hat, nämlich die sogenannten sekundären Sinnesempfindungen.

Sie bestehen darin, daß eine durch einen äußeren Reiz natürlicherweise angeregte Sinnesempfindung zugleich auf dem Gebiet eines anderen Sinnes eine Empfindung auslöst, zu welcher jeder entsprechende äußere Reiz fehlt. Zum Beispiel: Ich höre einen lauten Ton und sehe dabei zugleich einen Blitz vor den Augen. Oder umgekehrt: ich sehe ein helles Licht aufleuchten und höre dabei zugleich einen hohen schrillen Ton.

Es handelt sich bei diesen Erscheinungen um eine ungewöhnliche Übertragung der Erregung des einen Sinnengebiets auf das andere. Während es erheblich selten vorkommt,

daß jemand Schall- oder Geräuschempfindungen hat, während von außen nur das Gesicht erregt wird, daß er also einen Ton hört, während er auf natürlichem Wege eine Gesichtsempfindung hat, so finden sich begleitende Gesichtsempfindungen, also Farbenempfindungen ziemlich häufig im Anschluß an Gehörs- oder Klangempfindungen; und zwar bleibt die durch einen Klang hervorgerufene Farbenempfindung bei einer und derselben Person immer dieselbe, ist aber bei den verschiedenen Personen verschieden. Daher lassen sich nur wenig allgemeine Regeln geben. Im allgemeinen werden helle Lichtempfindungen durch hohe Töne, dunkle durch tiefe Töne erzeugt. Meist sind die erscheinenden Farben rote, gelbe, braune oder blaue. Zuweilen ist je einer bestimmten Tonhöhe oder einem bestimmten Geräusch oder einem bestimmten Vokal eine bestimmte Farbe zugeordnet. Mit der Gehörsempfindung des Vokals a verbindet sich die Farbenempfindung gelb, mit e weiß, mit i blau, mit o rot, mit u schwarz; hellere Farben gesellen sich zu den Vokalen a, e, i, dunklere zu den Vokalen o und u.

Dieses „farbige Hören" soll bei etwa 1/8 aller Menschen vorkommen. Es ist zweifellos etwas Unnatürliches, Krankhaftes. Unter gesunden Verhältnissen sollen die Empfindungen stets nur das Auftreten von Vorstellungen veranlassen und selbst nicht ohne äußeren Reiz auftreten. Die sekundäre Sinnesempfindung wird dagegen nicht durch einen Reiz, sondern durch eine andere Empfindung ausgelöst.

Nur nebenbei erwähne ich, daß es selbstverständlich unmöglich ist, daß ein Sinn den anderen ersetze, also etwa der Tastsinn das Auge; zweifellos steigert sich bei Blinden die Empfindlichkeit des Tastsinns ungemein, so daß ihnen durch Verfeinerung dieses Sinnes der Mangel des anderen einigermaßen ersetzt wird; es ist ja auch bekannt, daß geblendete Fledermäuse durch einen Saal gezogene feine Drähte vermeiden, aber trotzdem ist diese Feinfühligkeit kein richtiges Sehen. Wenn gewisse Personen vorgeben, im Zustand des Halbschlafs irgend

welcher Art, den wir früher besprochen haben, mit der Herzgrube zu sehen oder zu hören, so ist das ebenso zu verstehen, als wenn wir sagen: Ich fühle die Röte meiner Wangen. Inwieweit es denkbar wäre, daß ein Mensch auch ohne Hülfe seiner Sinne über den Zustand der Außenwelt sich unterrichten könne, darüber haben wir schon gesprochen. Aber mit der Herzgrube zu sehen ist ebenso unmöglich, als mit dem kleinen Finger eine Arie zu singen. —

Abgesehen von der allgemeinen Raumanschauung, die uns unmittelbar angeboren ist, und die wir aller Erfahrung entgegenbringen, so daß alles, was uns sinnlich erregt, im Raume, also ausgedehnt und körperlich vorgestellt, an bestimmte Örter des Raums verlegt wird, abgesehen von dieser allgemeinsten Grundlage der objektiven Erkenntnis sind es die Bestimmungen unserer Sinne, die sich der uns umgebenden Welt anheftend, ihr Eigentümlichkeit, besondere Art und Erscheinungsweise verleihen.

Daß die Körper, die wir außer uns vorstellen, Qualität für uns haben, daß sie hell oder dunkel, duftend, schmeckend, hart oder weich, klingend und tönend erscheinen, all dies verdanken wir unseren Sinnen. Entbehrten wir des Gehörs, so läge die Welt vor uns ausgebreitet, ein stummes Bild; das ergreifende Drama des Lebens spielte sich ab wie eine schweigende Pantomime; das Leiden hätte keinen Schmerzenslaut, nur stille Thränen; die Freude kein jubelndes Jauchzen, nur stummes Lächeln. Ohne Augen lebten wir in einer engbegrenzten Nacht; über die tastenden Finger hinaus dehnte sich uns keine lachende farbige Unendlichkeit, und nur der süße Duft erzählte uns von der Schönheit der prangenden Rose.

Jenes kleine Tierchen, das wir als Schema des Lebendigen aufstellten, dessen einziges und allgemeines Sinnesorgan die Hautoberfläche ist, die sein Körperchen gegen die umgebende Welt abschließt, lebt in einer licht- und duft- und klanglosen Welt monotoner Wechsel von Wärme und Druck.

Die Sinne, die wir haben, spenden uns das reiche Baumaterial, aus dem unser Verstand als Baumeister das stolze vielgegliederte Weltgebäude auferbaut, die natürliche, wirkliche Welt. Wirkungen der außer uns thätigen Kräfte sind es, die unsere Sinne zum Empfinden erregen. Bewegung draußen, Empfindung drinnen sind beide gleich wirklich; eines ist das Spiegelbild des anderen; Harmonie der Schwingungszahlen, so sahen wir, erzeugt harmonische Empfindung.

Ein höherer Geist als der menschliche würde die harmonische Bewegung der Himmelskörper als allgewaltige Harmonie der Sphären empfinden. So ruft begeistert in einem Augenblick höherer Seherkraft Faust, indem er des Nostradamus geheimnisvolles Buch aufschlägt und das Zeichen des Makrokosmos, des Weltwebens erblickt:

„Wie Alles sich zum Ganzen webt,
Eins in den Andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen,
Und sich die goldnen Eimer reichen!
Mit segenduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all das All durchklingen!

Was, mittelbar erkannt, draußen als Druck und Stoß der Massen, als Weben und Bewegen feinster Teilchen, als Erzittern der Luft und Oscillationen des Äthers erscheint, wird im Innern unmittelbar empfunden als Licht und Farbe, Duft und Ton.

Kräfte einer Herkunft, Kinder eines Geistes, fließen sie ineinander über, Bewegung in Empfindung, das Unbewußte ins Bewußte; und was die anderen Kräfte sind und treiben, wird in der einen Seele, die sie in sich aufnimmt, zur bewußten Empfindung.

Nicht Phantasmagorien spiegeln uns die Sinne vor, Dinge, die es gar nicht giebt. „Die Welt ist meine Vorstellung" darf nicht so verstanden werden, als wirke und erzeuge ich die

Welt aus meinen Sinnen. Eben sowohl als man behaupten kann, es gäbe kein Licht und keine Töne in der Welt, wären nicht Augen und Ohren, sie zu sehen und zu hören, ebenso darf man behaupten, es gäbe nicht Augen und Ohren in der Welt, wären nicht Licht und Töne darinnen, die an die Pforten der Sinne dringend klopfen um Einlaß, um bewußt zu werden in der Empfindung des Subjekts, was sie unbewußt waren im Wirken und Walten der Kräfte.

Der eine Geist ist zersprungen in die unendlich vielen Geister oder Kraftpunkte und führt in jedem Einzelnen das Leben des Individuums, die Existenz als natürlicher Geist. Der natürliche Geist ist bestimmt und beschränkt, nur sich unmittelbar zu fühlen und zu wissen; fremd und unbewußt umgiebt ihn eine Welt, ein Reich der anderen Geister, seiner Brüder, die er nicht kennt. Aus seinem innersten Gefühl ausgeschlossen, pochen sie an die Pforten seiner Sinne und er öffnet alle Thore, die er hat, um das Fremde einzulassen, um wenigstens vorzustellen, was unmittelbar zu fühlen seine Naturbestimmtheit ihm versagt.

Daher sind die Sinne die Öffnungen sowohl, durch die das Fremde zu ihm eingehen mag, als die Mauern, die allem den Eintritt verwehren, was diese engen Pforten nicht finden, diese Wege nicht betreten kann.

Die Sinnlichkeit ist jener Bestimmtheiten des Geistes eine, die wir allesamt Natur genannt haben.

Fünfte Vorleſung.

Von den Vorſtellungen der Dinge und vom Selbſtgefühl.

Wir haben die ſinnlichen Empfindungen das Material genannt, aus dem unſere Seele die Körperwelt auferbaut.

Wenn ich nunmehr verſuche, Ihnen darzuſtellen, auf welch komplizierte Weiſe wir dahin gelangen, aus dieſem Material der von den einzelnen Sinnen gelieferten Empfindungen die Vorſtellung des äußeren Gegenſtandes, einer Roſe, eines Tiſches, eines Hauſes oder was es ſei, aufzubauen, eine alltägliche Sache, die uns allen als das ſelbſtverſtändlichſte auf der Welt erſcheint, ſo fühle ich mich in Gefahr, die ſpöttiſche Beurteilung auf mich zu ziehen, die Mephiſto dem Schüler gegenüber den Philoſophen angedeihen läßt:

„Dann lehret man euch manchen Tag,
Das, was Ihr ſonſt auf einen Schlag
Getrieben, wie Eſſen und Trinken frei,
Eins! Zwei! Drei! dazu nötig ſei.
Der Philoſoph, der tritt herein,
Und beweiſt Euch, es müßt' ſo ſein!
Das Erſt' wär' ſo, das Zweite ſo,
Und drum das Dritt' und Vierte ſo;
Und wenn das Erſt' und Zweit' nicht wär',
Das Dritt' und Viert' wär' nimmermehr."

Und ſo will ich gleich, mich verteidigend, bemerken, daß es ein großes, menſchenunwürdiges Vergehen iſt, irgend etwas

auf der Welt für selbstverständlich zu halten. Das menschliche Kind thut das nicht; alles interessiert, alles verwundert es, über alles staunt es, und alles sucht es zu erforschen. Das Staunen aber ist der Anfang der Weisheit. Hat sich aber nur einmal das Bürschchen einigermaßen eingewöhnt in der Welt und es glücklich so weit gebracht, daß es umhergehen kann und seinen kleinen Weg findet im Gedränge der Menschen, auch einen kleinen Vorrat fertiger Urteile erspart und beiseite gebracht, mit denen es seinesgleichen gelegentlich bewirten kann, — dann ist das Männlein, oder nennen wir's mit dem rechten Namen, dann ist der Philister fertig, der alles weiß, was er braucht, für den alles selbstverständlich ist und der bei Leibe — nie erstaunt. Aber infolgedessen erfährt und erlebt er auch nichts, weil er nichts mehr staunend betrachten kann.

Als Goethe im Harz wanderte, fand er den Schädel eines Hirsches; staunend nahm er das Gebilde der Natur in die Hände, staunend betrachtete er es und ward daran zum Entdecker einer anatomischen Hypothese, die ihm einen Ehrenplatz in den Annalen dieser Wissenschaft sichert. Der Philister, der nie erstaunt, hätte das wertlose Ding mit dem Fuß beiseite geschoben.

Dem Alltäglichen und scheinbar Selbstverständlichen neue Seiten abzugewinnen, dem, was allen alle Zeit vor Augen liegt, und was sie doch nicht sehen in interesseloser Selbstgenügsamkeit, neue ungeahnte Deutung zu geben, das ist eine größere Forscherthat, als die Entdeckung neuer Erdteile und unbekannter Sterne.

Wie entstehen aus dem Material sinnlicher Empfindungen die Vorstellungen der körperlichen Gegenstände?

Von vornherein ist es nicht selbstverständlich, daß wir die Ursachen unserer Sinnesempfindungen in den Raum hinausverlegen. Unsere Empfindung ist zunächst nur ein Zustand in uns, ein Vorgang in unserem Sinnesorgan. Beispielsweise

die Empfindung „Blau" ist lediglich ein innerer Zustand von mir; von der Existenz der Ätherschwingungen, die mein Auge zu dieser Empfindung erregt haben, habe ich vorerst keine Ahnung; was ich empfinde, ist nur der Vorgang in meinem Auge. Ich müßte also eigentlich sagen: „ich habe blau", nicht „ich sehe etwas Blaues", wie ich auch sage: „ich habe warm". Mit dem Ausdruck „ich habe warm" spreche ich schlechtweg meinen Zustand aus. Sage ich statt dessen „es ist warm" oder „die Luft ist warm", dann habe ich meinen Zustand übertragen auf etwas außer mir; ich habe meinen subjektiven Zustand vergegenständlicht, objektiviert, was ich empfinde, zur Eigenschaft eines Äußeren gemacht.

Während der Sprachgebrauch gestattet, bei den Empfindungen des fünften Sinnes sowohl die subjektive wie die objektive Seite der Empfindung zu betonen, also ebensogut zu sagen: „ich habe warm", als „es ist warm", fällt es uns im Gebiet der Empfindungen der höheren Sinne gar nicht ein, den subjektiven Zustand überhaupt mitzudenken; kein Mensch denkt daran, oder wird sagen: „ich habe blau" oder „ich habe cis-moll"; sondern die Empfindung wird unmittelbar vergegenständlicht, auf ein Äußeres bezogen, von dem ich höre, daß es cis-moll, von dem ich sehe, daß es blau ist.

Dieser unmittelbar ohne jede Überlegung oder bewußte Absicht geschehenden Thätigkeit des Hinausverlegens der eigenen Empfindung in den Raum, als Eigenschaft eines dort befindlichen Gegenstands, schulden eben die höheren Sinne, ebenso wie diejenige Seite des fünften Sinnes, die wir Tastsinn nennen, den Namen der objektiven Sinne.

Die Empfindungen dieser Sinne, also die Farben, die Klänge und Geräusche, die Empfindung des Rauhen und Glatten u. s. f. werden unmittelbar objektiv, d. h. nicht als Zustände des Subjekts, sondern als Eigenschaften von Objekten gedeutet; sie werden, wie man sagt, in den Raum projiziert.

Die Natur, so drückten wir uns aus, ist die Erscheinung des Geistes in der Vielheit individueller Geister oder Kräfte.

Der natürliche Mensch ist auch einer der vielen Geister oder Kräfte; außer ihm, neben ihm bestehen alle die anderen.

Der Ort für dieses Zusammenbestehen der vielen Geister oder Kräfte ist der Raum. Der Raum ist mit der Vielheit zugleich gegeben; die Raumanschauung ist so ursprünglich als das Individuum. Es ist ebensogut zu sagen, der Geist erscheint in der Vielheit, als der Geist erscheint im Raum, in der ausgedehnten Körperwelt, denn die Form für die zugleich bestehende Vielheit ist der Raum.

Nachdem der eine, raum- und zeitlose Geist sich zersplittert hat in die vielen Geister, lebt er in Form vieler getrennter Individuen, lebt er in Raum und Zeit, lebt er in der Natur. Natur ist eben die Existenz des Geistes im Raum, in der Zeit, in der Vielheit der Individuen.

Daher ist uns die Anschauung des Raums ebenso ursprünglich angeboren, wie die ganze Existenz als natürliches Individuum überhaupt.

Unsere Sinne sind das Handwerkszeug, mittelst dessen wir mit den anderen, außer uns bestehenden Kräften der Natur in Verbindung gesetzt werden. Diese natürlichen Kräfte weben und wirken im Raum. Aus dem Raum senden sie uns ihre Reize in Gestalt von Bewegungen zu; wir sind daher im Recht, unsere durch diese von außen kommenden Reize angeregten Empfindungen blau, laut, hart u. s. w. unmittelbar in den Raum hinaus zu projizieren und einer Welt von Körpern als objektive Eigenschaften anzuheften, was unmittelbar unsere subjektive Empfindung war. Auch unser eigener Körper gehört zu dieser Welt draußen; denn auch ihn stellen wir, angeregt, durch die Empfindungen, die er uns zusendet, im Raume vor. Worin er sich aber von den anderen Körpern unterscheidet und eine spezielle Beziehung auf das Ich gewinnt, können wir erst dann ganz einsehen, wenn wir auch

das Gefühl mit in den Kreis unserer Betrachtungen gezogen haben; als Gegenstand, als aus Empfindungen aufgebautes Vorstellungsobjekt liegt der eigene Körper ebenso draußen im Raum wie alle andern.

Es sind demnach unmittelbar unsere Empfindungen die Elemente, aus denen sich unsere Vorstellungen von einer im Raum ausgebreiteten Körperwelt aufbauen.

Nicht den Raum also wollen und können wir konstruieren, wohl aber dürfen wir zusehen, wie wir uns im gegebenen Raum mittels der Sinne orientieren.

Gewiß, wir projizieren das Blaue, das Gelbe, das Rote hinaus in den Raum, aber zunächst keineswegs an die richtige Stelle. Für das Kind, ebenso wie für den operierten Blinden giebt es nur eine ringsum ausgebreitete farbige Fläche. Das Kind greift nach dem Monde, nach dem Hunde auf der Straße, ebenso wie nach dem Spielzeug, das neben ihm liegt. Es bedarf einer großen Arbeit, einer langen, mühevollen Erfahrung, bis einerseits die einzelnen Gegenstände im Raum scharf von einander abgegrenzt und unterschieden werden, andererseits die Tiefenvorstellung des Raums, die Vorstellung von der Entfernung der Gegenstände gewonnen wird.

Wie schon erwähnt, spielen die Hauptrolle bei der Orientierung im Raum der Gesichtssinn und der Tastsinn. Aber keineswegs sind sie einander gleichwertig; der Tastsinn ist der unendlich viel unbeholfenere der beiden Genossen. Wo das Auge mit einem Blick das Ganze überschaut, brauchen die tastenden Finger eine geraume Zeit, bis sie, von Punkt zu Punkt fortschreitend, eine Vorstellung der Oberfläche, Form und Größe des Gegenstandes dem Bewußtsein übermitteln. Allerdings kann sich die Empfindlichkeit des Tastsinns sowie die orientierende Beweglichkeit der tastenden Finger bei Blinden außerordentlich erhöhen; aber einen Vergleich mit dem Sehen hält diese Art der Orientierung im Raum freilich nicht aus; abgesehen davon, daß dem Tastsinn ausschließlich Gegenstände

zugänglich sind, die unmittelbar zur Berührung mit der Handoberfläche oder in deren nächste Nähe kommen, während der Blick schrankenlos in weiteste Fernen schweift und forscht.

Wenn sich nun der Blick zunächst auf der Fläche orientiert und die Entfernungen der Gegenstände oder Lichtpunkte der Höhe und Breite nach zu ermitteln sucht, so ist der Vorgang dabei der: Mit **einem** Punkt des Augenhintergrunds sehen wir am schärfsten; tritt irgendwo im Gesichtsfeld ein leuchtender Punkt auf, so drehen wir den Augapfel so, daß das Licht auf diesen Punkt deutlichsten Sehens, den gelben Fleck, fällt; wir fixieren dann den Punkt.

So heftet das kleine Kind seinen Blick auf eine brennende Kerze, die in seinen Sehbereich gebracht wird, und wenn die Kerze bewegt wird, so folgt das Auge unverwandt der Lichtquelle. Früher schon haben wir gehört, daß die Muskelempfindungen uns über die geleistete Bewegung aufs genaueste unterrichten; ebenso nun haben wir in den Muskelempfindungen, die die Bewegungen des Augapfels begleiten, ein Maß der vom Auge ausgeführten Bewegungen und damit des zurückgelegten Weges, d. h. der Entfernung der leuchtenden Punkte.

Der Satz, daß wir für das Wahrnehmen räumlicher Entfernungen ein Maß in den Muskelempfindungen des Auges besitzen, wird durch sehr einfache Versuche einleuchtend bewiesen. Ein Quadrat, ein Kreuz, erscheint uns in senkrechter Richtung größer, als in wagrechter; warum? Die Bewegung des Augapfels nach oben und unten erfordert eine größere Anstrengung der Muskeln, als die Bewegung von rechts nach links. Aus der mit der Muskelanstrengung verbundenen Empfindung erschließen wir die Entfernung; also taxieren wir die der größeren Anstrengung entsprechende Richtung von unten nach oben für größer.

Dieses Beispiel zeigt uns zugleich, daß wir gewissen optischen Täuschungen ausgesetzt sind. Bekanntlich ermüdet

man mehr, wenn man einen und denselben Weg in vielen kleinen, als wenn man ihn in wenigen großen Schritten zurücklegt. Nicht anders ergeht es dem Auge. Eine ununterbrochene Bahn verursacht ihm bei seiner Bewegung eine geringere Anstrengung als eine solche, die in viele kleine Zwischenstationen zerlegt ist. Teilt man daher eine gerade Linie in zwei Hälften und teilt man dann weiterhin die eine Hälfte in eine große Zahl von Strecken, die andere nicht, so sieht die geteilte Hälfte erheblich größer aus als die ungeteilte. Dieser Versuch läßt sich in mannigfaltigster Weise variieren, doch müssen uns diese wenigen Bemerkungen genügen, um einigermaßen zu erklären, wie wir uns auf der vor unserem Auge ausgebreiteten, aus Punkten, Strichen, Linien, Flecken aller Art bestehenden farbigen Fläche zurechtfinden. Auch das müssen wir erst lernen, auf dieser schillernden Fläche bestimmte Formen gegen andere abzugrenzen und als Gegenstände zu begreifen. Gewiß sind es die Begrenzungslinien der Gegenstände, die dem fixierenden Auge einen gewissen Halt geben; das Auge bleibt gewissermaßen haften an den Linien der schärfsten Begrenzung; aus dem unbestimmten Chaos von Lichteindrücken sondert sich das besonders begrenzte aus, da es einen von der Umgebung verschiedenen Reiz bildet. So prägt sich das Auge zuerst die gröberen Umrisse der Gegenstände ein, um erst allmählich von da zu den feineren Begrenzungen der Teile überzugehen.

In dieser Arbeit der Abgrenzung einzelner Gegenstände wird nun das Auge dadurch unterstützt, daß sich dieselben bewegen, ihr Lageverhältnis zu einander und zu dem Beobachter ändern; indem nun das durch feste Linien begrenzte sich als unveränderliches Ganzes gegen seine Umgebung verschiebt, wird es zum Gegenstand einer einzelnen Vorstellung.

Die vollständige Vorstellung der einzelnen Gegenstände, wie auch die vollkommene Anschauung des Raumes wird

nun aber erst dann erreicht, wenn zu der Flächenvorstellung die Tiefenvorstellung hinzukommt.

Den wesentlichsten Anteil auch an der Gewinnung dieser Vorstellung haben die beiden Augen. Die beiden Augen sind zwei Turmwächtern vergleichbar, die von verschiedenen Standpunkten aus die Welt betrachten, sich ihre Erfahrungen mitteilen und daraus ein gemeinsames Bild entwerfen, in welchem nun alles, was jeder Einzelne jener Beobachter für sich sah, vereinigt gesehen wird. Wenn wir die Hand in einiger Entfernung so zwischen beide Augen halten, daß die Handfläche aufs Antlitz senkrecht steht, so sehen wir mit dem einen Auge bloß den Handrücken, mit dem andern bloß die Handfläche. Mit beiden Augen sehen wir daher unmittelbar, daß die Hand kein Flächenbild, sondern nach der Tiefe ausgedehnt ist, wir sehen plastisch, körperlich. Auf der Verwertung dieser Thatsache beruht die überraschend plastische Wirkung der Bilder, die das Stereoskop uns liefert.

In der Gesichtsvorstellung, die uns beide Augen liefern, finden wir nichts von den Wahrnehmungen jedes einzelnen Auges, sondern wir verschmelzen diese alsbald zu einer einzigen, und untrennbaren Anschauung. Beide Augen bilden nur ein einziges Gesichtsorgan. Neben diesem Zusammenwirken beider Augen sind es ebenfalls Bewegungen der Augen, welche zur Gewinnung der Tiefenvorstellung mithelfen; ferner auch verschiedene in der Erfahrung gewonnene Merkmale, wie Richtung und Größe der Schatten, die die Gegenstände werfen, Abnahme der Deutlichkeit der Begrenzungen bei zunehmender Entfernung, Blässerwerden der Färbungen.

Alle diese Momente zusammen bilden jene Bestandteile der zeichnerischen und malerischen Perspektive, die es gestatten, durch geeignete Verteilung der Konturen, Beleuchtung, Schatten und Farbentöne auf einer ebenen Fläche den täuschenden Eindruck der körperlichen Wirklichkeit hervorzubringen.

Sehr wichtig für die Schätzung der Tiefentfernung ist

auch die scheinbare Größe der Gegenstände, verglichen mit ihrer wirklichen; so erweckt die scheinbare Größe eines aus der Ferne auf uns zukommenden Menschen unmittelbar die Vorstellung seiner Entfernung.

Es würde zu weit führen, auf die merkwürdigen Täuschungen einzugehen, die sich aus der falschen Schätzung der Entfernung der Gegenstände und dem daraus entspringenden Wechsel ihrer scheinbaren Größe ergeben, Täuschungen, die insbesondere bei der Größenerscheinung der Sonne und des Mondes am Horizont und am Zenith in die Augen springen.

Zusammenfassend dürfen wir sagen, daß wir in den einfachen Sinnesempfindungen das Material zum Aufbau der Körperwelt erblicken müssen, daß die räumliche Anschauung für diesen eigenartig bestimmten Inhalt die Form abgiebt, das Fachwerk, das alles in sich aufnimmt. Wir haben es daher in der Welt unserer sinnlichen Erfahrung nicht mit einfachen Empfindungen, sondern mit Vorstellungen von Gegenständen zu thun. Einfache Empfindungen kommen im Leben nicht oder kaum jemals vor (der Ton der Stimmgabel ist nahezu eine solche); unsere wirklichen Vorstellungen sind aus einer mehr oder weniger großen Zahl einfacher Empfindungsinhalte zusammengesetzt. Eine große Anzahl einfacher Empfindungen, gegossen in die Form des Raums, d. i. der Körperlichkeit, macht das aus, was wir einen sinnlichen Gegenstand oder die Vorstellung eines solchen nennen.

Der Ausdruck Vorstellung ist besonders bezeichnend, weil wir ja thatsächlich den Inhalt unserer Empfindungen vor uns hinstellen, wenn wir sie zu unserem Gegenstande machen. Alle Gegenstände, die wir in der Welt vor uns haben, sind unsere Vorstellungen in dem Sinn, daß sie so, wie sie unseren Sinnen erscheinen, veräußerlichte Sinnesempfindungen, vorgestellte Empfindungen sind; nur darf man nicht mißverständlich glauben, daß deshalb die Gegenstände der Welt etwa Einbildungen, bloße Gebilde unserer Phantasie seien; unseren Vorstellungen

entspricht eine volle Wirklichkeit, die Wirklichkeit der außer uns bestehenden Kräfte der Welt; nur daß uns diese eben so erscheinen, wie wir sie sinnlich körperlich vorstellen, daran ist die geschilderte eigenartige Wirksamkeit unserer Sinne schuld.

Unter allen Sinnen, sahen wir, ist der Gesichtssinn von der größten Bedeutung für die Entstehung und Ausbildung unserer Vorstellung einer räumlich ausgedehnten Welt und der einzelnen Gegenstände im Raum. Allerdings begnügen wir uns womöglich nicht mit den Mitteilungen dieses Sinnes allein, sondern wir beeilen uns, auch mittelst der übrigen Sinne dem Gegenstand beizukommen, weiteres von ihm zu erfahren; je mehr sinnliche Eigenschaften wir am Gegenstand kennen, desto bekannter erscheint er uns. Daher, wenn ein Kind einen blauen Gegenstand sieht, so eilt es noch mehr Eigenschaften zu erfahren, es greift nach dem Gegenstand, befühlt ihn von allen Seiten, schmeckt, beriecht, läßt klingen, was Klang hat — kurz, mit allen Sinnen sucht es dem Gegenstand beizukommen.

Aber wunderbar! schon im Kind zeigt sich der Mensch, der denkende, der fragende Geist, der Naturforscher und Philosoph.

Das Kind begnügt sich nicht damit, die sinnlichen Eigenschaften der Gegenstände kennen zu lernen, es strebt dahinter zu kommen, was denn das innerlich eigentlich für ein Ding sei, das blau aussieht, hart und kalt sich anfühlt, dumpf klingt, so und so schmeckt und riecht. Aus diesem Streben, hinter die Erscheinungen zum wahren richtigen Ding zu kommen, erklärt sich die Gepflogenheit des Kindes, die Gegenstände, deren es habhaft werden kann, in mehr oder weniger zarter Weise auseinander zu nehmen. Ehren wir diesen Naturtrieb des Menschen, die Dinge zu erkennnen und zu beherrschen; Erkenntnis ist die schönste und wahre Herrschaft. Wie es schon im Schöpfungsbericht der Bibel steht: alle Dinge sind dem Menschen unterthan — denn wie er sie

nennt, so sollen sie heißen, so sagen auch wir von einem Wissenden: er beherrscht sein Gebiet. Aber viele Eltern verhindern die Entwickelung ihrer Kinder aus Sorge um ihre Kasse. Rührend ist die Erzählung von dem kleinen Mädchen, das die Eröffnung seiner geliebten Puppe vornahm, um zu sehen, wie sie denn innerlich aussehe, wie ihre Seele beschaffen sei; als es nichts als Sägespäne darin fand, beschloß es, enttäuscht über die innere Leerheit und Eitelkeit dieser Welt, ins Kloster zu gehen.

Mit den Sinnen kommen wir freilich nicht über das Sinnliche, über die körperlichen Erscheinungen, über die Eigenschaften der Dinge hinaus; was sie *an sich* sind, nach Abzug aller sinnlichen Eigenschaften, das kann nur eine höhere Erkenntnis lehren. Wenn wir *nur* natürliche, *nur* sinnliche Geister wären, dann blieben wir bei der Natur, bei den sinnlichen Erscheinungen stehen; dann wäre die sinnliche Hülle, das Symbol uns alles. Da wir aber vom Wesen des einen Geistes sind, der höher ist als alle Natur, durchdringen wir die sinnliche Hülle und ergreifen den Kern, den Geist, die Wahrheit.

„Es ist nichts im Geist, was nicht früher in den Sinnen war", so lautet ein materialistischer Wahlspruch. Aber der deutsche Idealismus durfte darauf vernichtend antworten: „Ja wohl, es ist nichts im Geist, was nicht früher in den Sinnen war — außer der Geister selber". —

Die gegenständliche Wirklichkeit ist uns durch die Sinne vermittelt, ist die Vorstellung unseres sinnlichen Bewußtseins.

Diesen Vorstellungen der den Sinnen unmittelbar gegebenen Gegenstände, die man auch Wahrnehmungen nennt, ist nun wesentlich, daß sie uns unwillkürlich, ohne unser Zuthun von außen kommen — wenn wir die sinnliche Thätigkeit der Umbildung äußerer Reize in Empfindungen und Vorstellungen überhaupt außer Acht lassen, da sie keine bewußte Thätigkeit ist, sondern sich unbewußt, ganz unwillkürlich vollzieht.

Wir selbst fühlen uns gänzlich passiv, unthätig bei der Entstehung der von außen kommenden gegenständlichen Vorstellungen; sie sind nicht Werk unserer Thätigkeit, sondern unabhängig von uns wirken sie auf uns ein. Daher steht uns die Körperwelt als Inbegriff aller Gegenstände, die wir notgedrungen vorstellen müssen, als eine fremde Wirklichkeit gegenüber, von deren Existenz wir uns durch unsere Sinne überzeugen, ohne sie schaffen oder vernichten zu können.

Die Vorstellungen der äußeren Gegenstände werden uns aufgenötigt, daher sind die Gegenstände Wirklichkeiten außer uns und unabhängig von uns.

Nachdem wir gehört haben, wie unmittelbar und ohne bewußte Thätigkeit unserer Seele die Vergegenständlichung unserer sinnlichen Empfindungen vor sich geht, so daß dieses in gegenständlichen Vorstellungen webende sinnliche Bewußtsein die allererste und allem Lebenden gemeinsame Erscheinung des Bewußtseins überhaupt ist, darf es uns nicht wundern, daß der naive Mensch an nichts so fest glaubt, als an diese sinnliche Gewißheit, die ihm beweist, daß die Sonne aufgeht und der Himmel blau ist. Die Reflexion, die uns belehrt, daß die Sinne uns tausendfach trügen, daß zwei Menschen weit eher das gleiche denken, als die gleiche Farbe sehen können, kommt erst so viel später nach, daß sie die Kindergewohnheit des sinnlichen Bewußtseins nicht mehr ausrotten kann.

Es entspricht nun jedem in der Erfahrung gegebenen Gegenstand eine eigene Vorstellung. Jede solche, von außen gewonnene Vorstellung hinterläßt in uns, dem vorstellenden Subjekt, eine Erinnerung, derart, daß wir denselben Gegenstand, wenn er neuerdings wieder vor unsere Sinne kommt, wiedererkennen; wir werden uns bewußt, diesen selben Komplex von Empfindungen, der eben dieſen Gegenstand ausmacht, schon einmal oder schon öfter gehabt zu haben. Als uns der Gegenstand zum erstenmale begegnete, etwa eine Rose, da hatten wir die Gesichtsempfindung rot verbunden mit den

eigentümlichen Begrenzungslinien der den Rosenblättern eigenen Form; wir begnügten uns nicht mit dem Gesichtseindruck allein, sondern wir bückten uns zu der Rose nieder, betasteten ihre samtweichen Blätter und sogen den süßen Duft ein. So lernen wir einen Gegenstand kennen und schaffen uns die bestimmte Vorstellung desselben, die nun in der Erinnerung haftet als Besitztum unserer Seele. Daß dies der Fall ist, lehrt uns nicht allein das Wiedererkennen desselben Gegenstandes, wenn er uns in der äußeren Wirklichkeit wiederum begegnet, sondern auch die Thatsache, daß wir die Vorstellung des Gegenstandes nunmehr haben können, auch ohne daß die äußere Wirklichkeit uns dabei unterstützt, ohne daß der Gegenstand zugegen ist, ohne daß er unmittelbar als Reiz auf unsere Sinne wirkt. Losgelöst von der unmittelbaren sinnlichen Gegenwart besitzen wir die Vorstellungen der einzelnen Gegenstände als Erinnerungsbilder oder Erinnerungsvorstellungen in uns selbst.

Wie die Empfindungsinhalte die Elemente waren, aus denen sich die Vorstellungen von Gegenständen, von Dingen aufbauten, so sind nunmehr die Vorstellungen der einzelnen Dinge die Elemente unserer Verstandesthätigkeit. Ein Spiel mit Vorstellungen, das ist zunächst die Thätigkeit unseres Denkens. Nicht als ob sich hier nun volle Regellosigkeit an die bisherige Gesetzmäßigkeit anschlösse! Bisher sahen wir, daß der äußere Sinnenreiz Empfindungen und aus solchen zusammengesetzte Vorstellungen mit unmittelbarer Notwendigkeit hervorrief. Wir werden auch Gesetze kennen lernen, welche darüber bestimmen, wie aus Vorstellungen andere Vorstellungen hervorgehen, wie Vorstellung Vorstellung erzeugt, die eine die andere an sich kettet und mit sich heraufführt ins Bewußtsein, und die andere wiederum andere, mit denen sie verknüpft ist nach deutlicher Gesetzmäßigkeit.

Aber während wir uns der vorgestellten Wirklichkeit gegenüber unthätig fühlten, da die Entstehung der den äußeren

Gegenständen entsprechenden Vorstellungen, die sinnlichen Wahrnehmungen derselben, von unserer bewußten Thätigkeit unabhängig war, so beginnt in dem Augenblick, wo uns als Denkmaterial die innere Welt der Vorstellungen, der beschriebenen Erinnerungsvorstellungen, der von der zufälligen Anwesenheit oder Abwesenheit der Körper, der Gegenstände losgelösten Bilder zur Verfügung steht, in demselben Augenblick die Thätigkeit unseres Geistes und damit eine ganz neue Form geistigen Geschehens. Die Wirklichkeit drängte uns ihre Bilder auf; wie wir sie hatten, bestimmte unsere sinnliche Organisation, daß wir sie hatten, bestimmte mit Notwendigkeit die Wirklichkeit.

Mit den aus der Wirklichkeit abgezogenen Vorstellungen, die nunmehr in unserer Seele aufgehoben bleiben, verfahren wir mit der selbständigen Thätigkeit, die unserem Geist eigen ist. Und von nun an hat die Herrschaft der Körperlichkeit ausgewirtschaftet auf dem Gebiet der Erkenntnis, wir treten in das ureigenste Gebiet des Geistes ein. Die Vorstellungen sinnlicher Gegenstände waren das letzte Geschenk, das wir der äußeren Wirklichkeit zu danken haben; was aus diesen überkommenen Vorstellungen weiter wird, haben wir uns selbst zu danken, der selbstherrlichen Thätigkeit unserer Seele, die auf das Gegebene wirkt, es umbildend und zu geistigen höheren Wirklichkeiten gestaltend.

Diese wunderbare Kraft der Seele näher kennen zu lernen, müssen wir uns nun von der bis jetzt fast ausschließlich betrachteten äußeren Seite zur inneren wenden, wie bisher die Empfindungs- und Vorstellungsseite, so jetzt die Gefühlsseite der sinnlichen Erregungen ins Auge fassen, wie bisher die objektive, so jetzt die rein subjektive.

Vorstellungen waren, wie wir sahen, zusammengesetzte Gebilde aus elementaren Empfindungsinhalten.

Gefühle sind ebenso zusammengesetzte Zustände, deren Elemente wir nunmehr aufsuchen wollen. Die Gefühls-

elemente sind in den einfachen Empfindungen oder vielmehr mit denselben gegeben. Jede einfache Empfindung hat neben der Qualität und Intensität, der Eigenart und Stärke, die wir kennen gelernt haben und die sich unmittelbar auf äußere Gegenstände, als deren Eigenschaften oder Bestimmungen bezogen, einen sogenannten Gefühlston, der sich unmittelbar auf den Zustand des empfindenden Subjekts bezieht.

Den Gefühlstönen der einfachen Empfindungen, als den Elementen des Gefühlslebens, wollen wir zunächst nachgehen; aus ihnen bauen sich die Gefühle auf, ebenso wie die Vorstellungen aus Empfindungen.

Obwohl jede Empfindung von einem Gefühlston begleitet ist, so verhalten sich doch die verschiedenen Sinne in dieser Beziehung sehr verschieden. Wir haben darauf schon kurz hingewiesen.

Wir sahen, daß bei den Empfindungen der beiden höheren Sinne die objektive Seite, wodurch sie auf die Außenwelt hinweisen, überwiegt über die subjektive Seite, wodurch sie Zustände der Lust oder Unlust des empfindenden Subjekts bewirken. Der fünfte Sinn, der darum den Namen des Gefühlssinnes vor allen verdient, verhält sich gerade umgekehrt; denn abgesehen von dem Beitrag zur Erkenntnis der Außenwelt, den uns die tastenden Finger liefern, ist der Hautsinn vorzüglich derjenige, der uns Gefühle der Lust oder Unlust zuträgt. Ja, es läßt sich der Satz aufstellen, daß das körperliche Gefühl um so stärker ist, je weniger Wert für die Erkenntnis die Reize haben, von denen es ausgeht. Die stärksten körperlichen Unlustgefühle, die eigentlichen Schmerzen, finden sich bei inneren Vorgängen im Körper, wo eine Erkenntnis der veranlassenden Reize gar nicht oder nur in geringem Maß stattfindet.

Geschmack und Geruch, die ja nur einen unbestimmten Beitrag zur Erkenntnis der Gegenstände liefern, durch die sie vermittelt sind, sind noch mit deutlichen Gefühlen der Lust und

Unlust verbunden. Dagegen scheinen Gesichts- und Gehörsempfindungen, welche für die Erkenntnis der Außenwelt am wichtigsten sind, oft ganz ohne begleitende Gefühle aufzutreten. Die Frage, was sie bedeuten, steht beim Hören von Tönen und noch mehr beim Sehen von Farben so im Vordergrund, daß der Gefühlston nur bei besonderer Aufmerksamkeit zum Bewußtsein kommt. Diese Einrichtung müssen wir als besonders zweckmäßig für das praktische Leben anerkennen, da durch dieselbe die für die Erkenntnis brauchbarste Sinneswahrnehmung den Störungen durch starke Gefühle am wenigsten ausgesetzt ist.

Sie wundern sich vielleicht über diese Behauptung und werden einwerfen, daß das Sehen eines teueren Freundes doch eine viel größere Lust hervorruft, als etwa der Geschmack einer süßen Speise. Aber dieser Einwurf gründet sich auf eine Verwechselung der Gefühle, die die bloße Empfindung begleiten, mit Gefühlen, die sich an Vorstellungen anknüpfen. Die Freude beim Anblick eines Freundes hat mit dem die Empfindung begleitenden Lustgefühl oder Gefühlston nichts zu thun, denn es ist nicht die Gesichtsempfindung des Freundes an sich, welche das Lustgefühl hier hervorruft, sondern die an die Gesichtsempfindung angeknüpften Vorstellungen, daß es der Freund ist, daß wir mit ihm sprechen können u. s. w., erwecken erst das Lustgefühl. Wir müssen also streng scheiden zwischen dem Gefühle, welches die Empfindung als solche, und demjenigen, welches die nicht sinnlich lebhaften Vorstellungen oder Erinnerungsbilder begleitet.

Die einfache Empfindung zeigte, wie wir gesehen haben, die Merkmale der Stärke und der Qualität. Es erhebt sich also die Frage, hängt der Gefühlston der Empfindung mit der Stärke oder der Qualität des Reizes resp. der Empfindung zusammen?

Daß er abhänging ist von der Stärke, ist klar. Sobald irgend ein Ton über ein gewisses Maß anschwillt, nimmt

das Lustgefühl, das feine Empfindung bei mittlerer Stärke begleitet haben mag, ab und geht in Unbehagen über; die höchst laute, gellende, Gehörsempfindung ist vom höchsten Unlustgefühl begleitet. Ebenso schmerzt und blendet uns ein Übermaß von Licht. Übrigens lassen sich bestimmte Abgrenzungen hier nicht aufstellen, da wir alle aus Erfahrung wissen, wie wechselnd unser Gefühlsverhalten äußeren Reizen gegenüber ist. Wir sind nicht alle Tage gleich empfindlich und die verschiedenen Menschen haben auch eine in weiten Grenzen schwankende Empfindlichkeit. Wir sind manchmal in frischer heiterer Laune, daß uns der Lärm und Jubel der Leute und die grelle Beleuchtung ergötzt, die uns in Stunden wehmütiger Stimmung höchst peinlich berühren und beleidigen würde. Was das Gefühl des Einen tief und stark erregt, vermag die Gemütsruhe des Andern in keiner Weise zu erschüttern.

Die Stärke des Gefühls ist gar relativ und hängt ab von den zunächst vorangegangenen.

Ein behäbiger Privatier macht seinen gewohnten, gleichgiltigen Nachmittagsspaziergang mit anderen Gefühlen, als die unglücklichen Gefangenen im Fidelio, die aus Kerkernacht einen Augenblick ans Licht geführt werden. Wer aus einem peinvollen Zustand erlöst wird, fühlt das bloße Freisein von Schmerz als ein Glück, ein Zustand, den wir gemeinhin gar nicht schätzen.

In der Kunst, glücklich zu sein, spielt daher das Hineinversetzen in bloß vorphantasierte Störungen, die beim geringsten Besinnen in Schaum zergehen, eine große Rolle; das Behagen am Herde während einer stürmischen Nacht, die „gruselige Lust" an Gespenstergeschichten u. s. w. sind harmlose Beispiele hierzu. „Die größte Lust reizt nur dann am höchsten, wenn sie ganz nahe an die Gefahr grenzt", sagt Goethe. Aber hat nicht das Menschenleben überhaupt diesen höchst dramatischen und spannenden Charakter, grenzt nicht überall und immer

Lust und Leben an Schmerz und Tod? Daß wir das immer vergessen, daß wir Leben und Besitz und alle Güter, die es uns täglich spendet, für selbstverständlich, und nur das Neuhinzukommende für der Freude wert halten — diese Alltagsgesinnung dem Leben gegenüber raubt uns die beste Lust; vergegenwärtigen wir uns doch an jedem Morgen, daß wir nicht alteingesessene Bürger dieser Erde sind, sondern Fremde, denen ein kurzer Aufenthalt, der jeden Augenblick unterbrochen werden kann, gestattet, das Leben dieser Erde mitzuleben; betrachten wir doch das Leben täglich als unerwartetes Geschenk, nicht als Eigentum, auf das wir Anspruch hätten! —

Wie die sinnlichen Empfindungen, so sind auch die Gefühle in Grenzen eingeschlossen, über die hinaus sie nicht weiter gesteigert werden können; übermäßige Lust kann in Schmerz umschlagen; übermäßiger Schmerz führt, wenn nicht das Bewußtsein ganz schwindet und Ohnmacht eintritt, zu einer Apathie, die an selige Heiterkeit grenzen mag; dies erklärt uns die scheinbare Gefühllosigkeit übermäßig gemarterter Menschen und das selige Lächeln auf dem Antlitz des von Pfeilen durchbohrten heiligen Sebastian, wie alte Gemälde ihn schildern, hat seine psychologische Berechtigung. —

Ganz allgemein läßt sich also behaupten, daß wir übermäßig starke Reize mit einem Gefühl der Unlust, Reize von mittlerer Stärke mit einem Gefühl der Lust beantworten; daß wir gewissermaßen auf einen mittleren Grad der äußeren Erregung abgestimmt sind.

Weniger bestimmt ausgesprochen und weniger allgemein anerkannt ist die Abhängigkeit des Gefühlstons von der Qualität der Empfindungen, eine mittlere, nicht zu unbedeutende und nicht zu verletzende Stärke vorausgesetzt.

Was zunächst die Töne betrifft, so wird man kaum jemanden finden, der bestimmt aussagen kann, daß ihm ein einzelner Ton mittlerer Stärke mehr Lust verursacht wie ein anderer, a mehr als f, vorausgesetzt, daß sie nicht zu hoch

oder zu tief liegen. Zu hohe oder zu tiefe Töne werden allerdings eher ein Unbehagen hervorrufen; im übrigen wird man höchstens noch sagen dürfen, daß tiefere Töne mehr ernst und traurig, höhere mehr lustig und vergnügt stimmen. Ganz entschieden aber ist das Lust- resp. Unlustgefühl, wenn mehrere Töne zusammenklingen. Schon der reine Klavierton ist ein Zusammenklang desselben Tons mit seinen Obertönen und zwar entsteht er aus regelmäßigen periodischen Schwingungen der Luftteilchen. Diese Regelmäßigkeit im Zusammenklingen der Töne giebt dem einfachen Klavierton schon einen angenehmen Gefühlston. In viel höherem Grad ist dies der Fall, wenn mehrere Töne zugleich angeschlagen werden, deren Schwingungen in einem einfachen Zahlenverhältnis zusammen stehen, also beim Anschlagen eines Akkords. Die Töne c e g harmonieren zusammen und diese Harmonie wird von uns unmittelbar mit einem Lustgefühl beantwortet; wogegen zusammenklingende Töne, deren Schwingungen sich gegenseitig stören, auch unser Gefühlsgleichgewicht erschüttern, lebhaftes Unbehagen hervorrufen, wie z. B. c d, die Dissonanzen.

Nach neueren Untersuchungen beruht unser Lust- und Unlustgefühl, das die verschiedenen Geschmäcke begleitet, ebenfalls auf der Harmonie oder Disharmonie in der chemischen Zusammensetzung der betreffenden Stoffe, derart, daß die Architektur des chemischen Aufbaues der süßen Stoffe Regelmäßigkeit, der bitteren Unregelmäßigkeit zeigt.

Unser innerstes Wesen, aus dem die Gefühle stammen, ist auf Harmonie gestimmt und wo wir Harmonie antreffen, fühlen wir uns selbst gefördert, wo Disharmonie, gehemmt. Förderung ist Lust, Hemmung ist Schmerz. —

Die einfachen Gesichtsempfindungen als solche und in mittlerer Stärke sind nur von sehr leisen Lustgefühlen begleitet; häufig werden es mehr die begleitenden und kaum auszuschließenden Vorstellungen sein, die unser Gefühl erregen, weniger die einfache Empfindung als solche. Schon unsere

Freude am Blau des Himmels gilt nicht mehr lediglich der Empfindung als solcher, sondern damit verbundene Vorstellungen mit ihren Gefühlen wirken in hohem Maße mit, z. B. die Vorstellung der Unendlichkeit des blauen Gewölbes über uns; beim Grün wird die Vorstellung der sommerlichen Wälder und Wiesen mit ihren Lustgefühlen nicht ganz auszuschließen sein.

Aber andererseits ist doch zu bemerken, daß die den einfachen sinnlichen Empfindungen der höheren Sinne anhaftenden Lustgefühle im rauhen Getöse des praktischen Lebens nur deshalb häufig überhört werden, weil sie, wie gesagt, leise und zart auftreten und weil sie nicht so sehr in unmittelbarem Bezug auf den Nutzen und die Interessen des Subjekts stehen, wie die allerdings laut und allen vernehmlich redenden Gefühle der Haut. Es gehört schon etwas mehr liebevolles Lauschen dazu, um jene feinen Stimmchen wahrzunehmen.

Goethe hat in der Reihe der Regenbogenfarben deutlich eine Lust- und eine Unlustseite unterschieden. Rot und Gelb bilden die Lustseite und wirken erregend, Blau und Violett die Unlustseite und wirken herabstimmend. Grün würde den Übergang zwischen beiden Seiten vermitteln. Es stimmt damit die jedem Maler geläufige Unterscheidung der Farben in warme — d. h. rotführende und kalte — d. h. blauführende Farben. Diese Goethesche Theorie hat auch praktische Anwendung gefunden, indem man niedergeschlagene melancholische Menschen in Zimmern mit rotem Licht, roten Tapeten und dergleichen unterbrachte, um erregend auf sie zu wirken, während man umgekehrt aufgeregte, reizbare Menschen in Zimmer mit blauem Licht logierte, um ihre Erregung zu dämpfen. Die aufregende Wirkung, die die roten Farben auf Hähne und Stiere üben, ist ja bekannt.

Wir können uns aus diesen Erfahrungen die Nutzanwendung ziehen, daß wir die Räume unserer Wohnung, die dem heiteren,

geselligen Verkehr gewidmet sind, am besten in roten oder gelben Tönen halten, während grün die passende Farbe für unsere Wohn- und Arbeitsräume sein wird, da dieses in seiner Indifferenz unseren Gefühlen keinen Zwang anthun wird.

Möglicherweise sind aber auch hierin Vorstellungen mit ihren Gefühlen wirksam; rot erinnert uns an das flackernde wärmende Feuer, gelb an das belebende Licht – während blau an die kühlen Schatten, an die Ruhe des Firmaments gemahnt. Freilich wird man sagen dürfen, daß Farben, je mehr sie sich dem Schwarz nähern, desto weniger heitere Gefühlstöne erwecken, während man umgekehrt geradezu von lustigen Farben reden kann.

Es hat sich ja eine förmliche Farbensymbolik bei den Menschen entwickelt, die aber wohl fast ausschließlich auf Vorstellungen, nicht auf reine Empfindungen gegründet ist. Schwarz — Nacht — Tod — Trauer sind eng verbundene Vorstellungen. Weiß — Schnee — Lilie — Reinheit — Unschuld; Rot — Feuer — Blut — Lebens-Lust und -Kraft ebenfalls. Aber wir dürfen uns hierbei nicht aufhalten.

Farbenakkorde im gleichen Sinne, wie es Tonakkorde giebt, existieren nicht; Farbengemische geben einfache, unzerlegbare Empfindungen, wie reine Farben auch. Also wären Farbenharmonieen oder Disharmonieen nur im räumlichen Nebeneinander der verschiedenen Farben-Qualitäten zu suchen. Bestimmtes, wie bei den Tonharmonieen, läßt sich hier allerdings nicht aussagen, aber zweifellos sind gewisse Farbenzusammenstellungen unserem Auge angenehmer als andere und die Maler wissen dadurch wunderbare Wirkungen auf unser Gefühl hervorzurufen; es sei nur des schönen Farbenakkords gedacht, den Rot, Grün und Violett geben.

Recht schwer ist es, über die unmittelbare Gefühlswirkung der räumlichen Gebilde, also der Linien, Flächen und ihrer Verhältnisse etwas Bestimmtes auszusagen, obwohl eine solche unbedingt besteht. Ein bekannter Psychologe hat einer großen

Anzahl von Personen die Aufgabe gestellt, auf einer geraden Linie einen Punkt zu bestimmen, der nach ihrem Gefühl die Linie in einem angenehmen Verhältnis teilt. Dabei ergab sich, daß außer dem Halbierungspunkt besonders noch ein Punkt vorgezogen wurde, der die Linie annähernd im Verhältniß des goldenen Schnittes teilt. Äußerst lehrreich in dieser Beziehung ist auch das Studium bedeutender Bauwerke, welche fast nur durch ihre wunderbare Gliederung, also durch die Linieneinteilung ihrer Massen wirken. Kunstgeschichte und Ästhetik müssen hier weitere Belehrung schenken.

Für gekrümmte Linien eine allgemeine Regel aufzustellen, ist noch erheblich schwieriger; an die absolute Schönheitskurve Hogarths glaubt fast niemand mehr. Man wird sagen dürfen, daß eine wesentliche Rolle beim Zustandekommen der Lust- und Unlustgefühle die Stetigkeit der Empfindung spielt; eine ununterbrochene Linie macht schon im allgemeinen einen angenehmeren Eindruck als eine Punktreihe; über sanfte Bogen gleitet unser Auge entschieden mit Lust, während plötzliche kleine Veränderungen des Krümmungsmaßes unangenehm wirken. Aus solch unmittelbarem Gefühl für die geschwungenen Linien hat man gesagt: Der Charakter des Kreises ist heitere Anmut, der Ellipse edler Ernst; die Parabel, die ins Unendliche fortlaufende Kurve behält etwas Dunkles, Mystisches. Die symbolische Richtung der modernen Kunst steht ja ganz im Zeichen des Serpentintanzes.

Schließlich muß erwähnt werden, daß auch die Dauer der Empfindungen Einfluß auf die begleitenden Gefühle hat. Im allgemeinen schwächt die längere Dauer einer Empfindung sowohl das begleitende Lust- wie das Unlustgefühl ab.

Nur bei den Klangempfindungen spielt der zeitliche Ablauf der Empfindungen eine wesentliche Rolle für das Gefühl. Eine Reihe gleicher aufeinanderfolgender Tonempfindungen wirkt ermüdend, auch wenn die Tonhöhe wechselt. Aber alsbald stellt sich das Lustgefühl her, wenn eine gewisse rythmische

Gliederung eintritt, wie im musikalischen Takt oder Vers eines Gedichts, d. h. wenn in periodisch regelmäßiger Wiederholung bestimmte Töne der Folge durch Betonung hervorgehoben werden. Wir werden dadurch vor der Langweile des gleichmäßigen Empfindungsablaufs geschützt und fortwährend in leichte Spannung und Erwartung versetzt, die kaum entstanden, durch die eintretende Empfindung wieder in wohlthuender Weise gelöst wird. Das trifft auch ganz deutlich für den erwarteten und eingetroffenen Reim des Gedichtes zu, während das plötzliche Ausbleiben desselben unserem Gefühl geradezu einen Stoß versetzt.

Es war unser Bestreben nachzuweisen, daß schon in den Empfindungen Elemente des Gefühls stecken, daß Gefühle nicht erst dann eintreten, wenn die Empfindungen sich zu Vorstellungen umgebildet haben. Allerdings kommt es auch häufig vor, daß Vorstellungen ihre Gefühle auf Empfindungen übertragen. Hiefür noch ein Beispiel: Nehmen wir an, als Kind hätten wir eine gewisse Tonverbindung oft in einem bestimmten wehmütigen Lied erklingen hören. Die Tonverbindung als Empfindung hat gar nichts Wehmütiges; aber weil so oft wehmütige Vorstellungen dieselbe begleiteten, geht der düstre Gefühlston auch auf die Schallempfindung allmählich über und schließlich kommt es dahin, daß der Akkord, auch wenn er ohne die wehmütigen Worte des Lieds, ganz isoliert oder in ganz anderer Verbindung auftritt, traurige Gefühlsschwankungen in uns auslöst.

Vielleicht sind manche eigentümliche Gefühle, die wir mit Akkorden verbinden, solchen Vorstellungen entlehnt, die einmal damit verbunden waren. Aber zweifellos haben die Akkorde auch ihre unabhängigen Gefühlscharaktere. E. T. A. Hoffmann glaubte jeden Akkord durch eine besondere Stimmung charakterisieren zu können; B-Dur drückte ihm harmlose Freude, C-Dur wilde Lust, As-Moll Sehnsucht aus u. s. w. Dem Komponisten ist es gewiß nicht gleichgültig, in

welcher Tonart er sein Stück schreibt; wie sehr kann ein Lied durch Transponieren in eine andere Tonart verlieren. Die Einleitung der Beethoven'schen sog. Mondscheinsonate könnte in C-Dur gar nicht geschrieben sein. — —

Wir stehen mitten im Getriebe einer Welt, deren Kräfte auf uns wirken; durch unsere Sinne kommen diese Kräfte uns zum Bewußtsein in doppelter Form; einmal spiegeln wir sie durch unsere Empfindungen wieder und machen uns ein Bild von ihnen durch unsere Vorstellungen; soweit unterrichten uns unsere Sinne von dem, was draußen ist; andererseits erregen jene Kräfte ein Gefühl in uns, und dieses Gefühl unterrichtet uns von dem, was drinnen ist. Ist es ein Gefühl der Lust, so wirkt es wie ein Weckruf zur Annäherung und zum Genuß; ist es ein Gefühl der Unlust, das jene Kräfte in uns wecken, so wirkt es wie ein Warnruf, wie ein Alarmsignal: Zurück!

Im Empfinden und Vorstellen offenbaren sich Gegenstände, äußere Vorgänge, Weltgeschehen; im Gefühl offenbart sich das eigene Wohl und Wehe der Seele. Darum steht das Gefühl im Zentrum individuellen Lebens. Ohne Gefühle würden wir nicht handeln und nicht fliehen, ohne Gefühle würden wir untergehen, wir würden nicht sein.

Den allerunmittelbarsten Bezug auf unsere Erhaltung haben die Gefühle, die uns der fünfte Sinn vermittelt, der über die ganze Hautoberfläche ausgebreitete Gefühlssinn. Seine Empfindungsqualitäten sind, wie schon erwähnt, Wärme, Kälte und Berührungsempfindung. Die begleitenden Gefühlstöne sind im allgemeinen gering bei mäßiger Intensität der Empfindungen; laue Wärme, leichte Kühle, weiche Berührungs-Empfindungen, die fortwährend unsere Hautoberfläche treffen durch die Bewegungen der umgebenden Luft und die Berührung der Kleider (vorausgesetzt, daß die Berührung der Kleider eine Berührung sei und kein Druck), diese mäßigen Reize lösen nur wenig und zwar angenehme Gefühle aus.

Leichte Steigerung der gewohnten Wärme und ebenso die mäßig angewandte Modifikation der Berührung, die man Streicheln und Kitzeln nennt, erhöhen gelegentlich das Behagen. Es ist überhaupt nicht in Abrede zu stellen, daß wir von seiten des Hautsinns mancherlei angenehme Gefühle empfangen, jedoch entschieden zu betonen, daß der Hauptwert für die Erhaltung des Lebens, den dieser Sinn hat, in der Entstehung des Schmerzgefühls liegt, das alsbald auftritt, wenn die Stärke der Empfindungen ein gewisses Maß überschreitet. Der Gefühlssinn ist der eigentliche Schmerzsinn, von dessen Empfindungen der Sprachgebrauch auch die Worte leiht, um andere Schmerzen zu beschreiben: Es schneidet in die Ohren, es sticht in die Augen, es brennt auf der Zunge u. s. w. Steigerung der Hitze wie Steigerung der Kälte erzeugen ein Schmerzgefühl, das zur unmittelbaren natürlichen Folge hat, daß wir uns der Quelle der Schmerzen zu entziehen suchen. Hier ist die praktische Bedeutung des Sinnes einleuchtender als irgend sonstwo. Wenn dieser Sinn, ähnlich wie das Auge, lediglich oder ganz vorwiegend Empfindungen und Vorstellungen vermittelte, so würden wir beim Heranzüngeln der Feuerflamme neben der Wahrnehmung der flackernden roten Gestalt gelassen Studien machen über die Zunahme der Temperatur und bei dieser Gelegenheit gemütlich verbrennen. Jedes Kind macht diese Studien einmal und nicht wieder; gebranntes Kind scheut das Feuer. Der alsbald zu der bloßen Empfindung hinzutretende Schmerz warnt uns vor der Gefahr und lehrt uns sie vermeiden. Ebenso ist es bei der Steigerung der Berührungsempfindung, wie diese in den mannigfaltigsten Formen des heftigen Drucks, der Quetschung, des Schlags, Schnitts, Stichs, in der Welt vorkommt. Auch hier ist es der alsbald auftretende Schmerz, der uns warnt und schützt.

Ja, wir gehen noch weiter und erblicken in den Gefühlstönen der Hautempfindungen einen wesentlichen Faktor zur

Bildung des bewußten Ich. Für das kleine Kind ist der eigene Körper ebenso Objekt, äußerer Gegenstand, wie alle anderen, deren Vorstellung das Auge und das Tasten vermittelt. Ihm steht der Mond, nach dem es greift, und der eigene Fuß, den es erfaßt, gleich nahe. Das kleine Kind schlägt ohne Wahl sein eigenes Beinchen, wie die Gegenstände seiner Umgebung. Es ist der Schmerz, der bei jener ersten Sorte von Schlagen auftritt, der es allmählich darüber belehrt, daß ein Unterschied besteht zwischen den äußeren Gegenständen, daß die einen in einer näheren Beziehung zu ihm selber stehen als die anderen; es hat beim Schlagen seines Spielzeugs nur die eine Empfindung, in der schlagenden Hand, beim Schlagen des eigenen Beinchens eine doppelte Empfindung, in der Hand und im Bein; das Bein muß also ein Gegenstand anderer Art sein, wie das Spielzeug, obwohl beide „draußen" liegen. Diese doppelten Empfindungen beim Betasten des eigenen Körpers sowie der Schmerz, der auftritt bei gewissen Bewegungen der äußeren Gegenstände, sobald sie nämlich die Hautoberfläche berühren, während andere Bewegungen der Gegenstände vor sich gehen, ohne daß das Gefühl dabei irgend alteriert wird, lehren das Kind allmählich in längerer Erfahrung, den eigenen Körper zu scheiden von den übrigen Körpern, die es kennt.

Allerdings sind es die Hautgefühle nicht allein, welche den eigenen Körper als eine dem Gefühl näher stehende Sache kennen lehren; es sind ebenso die früher schon erwähnten, von eigenartigen Gefühlen begleiteten Muskel- und Bewegungsempfindungen; die Bewegung des eigenen Ärmchens wird gefühlt, die Bewegungen fremder Gegenstände werden nur wahrgenommen, ohne daß ein Gefühl sie begleitete.

So wird allmählich der eigene Körper abgegrenzt gegen die äußere Körperwelt und in den Kreis des fühlenden Ich hereinbezogen, aus dem alles andere, dessen Zustände und Vorgänge nicht unmittelbar gefühlt werden, ausgeschlossen wird.

Schließlich wirken noch eine große Anzahl dunkler, aus dem Körperinnern, seinen wechselnden Zuständen und Bedürfnissen stammender Gefühle mit, um mehr und mehr zum Gefühl des eigenen körperlichen Ichs zu führen. Die Summe aller der dunkeln körperlichen Gefühle, deren Herkunft wir nicht im einzelnen besprechen können, bringt das zustande, was wir mit dem Wort „Gemeingefühl" zusammenfassen. Es ist ja wohl begreiflich, daß das Gemeingefühl eines Menschen, der in köstlicher Luft frei atmend sich bewegt und bethätigt, ein anderes sein muß, als das eines Menschen, der im düsteren, engen, schlecht ventilierten Raum, eingezwängt in unbequeme Kleidung, sitzend seinen Tag verbringt; daß die elastischen, kraftvollen Muskeln eines schlanken gestählten Körpers zum Gemeingefühl lustigere Beiträge liefern werden, als die träge Schwere eines leistungsunfähigen plumpen Körpers. Die Saiten müssen gespannt sein, sollen reine Töne zum freudigen Akkord zusammenklingen; schlaffe Saiten geben dumpfe, schwirrende und brummende Geräusche. Freilich, die Hauptsache bleibt der Spieler; ein Virtuos kann dem ärmlichsten Instrument die schönsten Töne entlocken; ein Stümper weiß das Beste nicht zu gebrauchen. Das Instrument in unserm Fall ist der Körper, der Spieler der Geist; ein verstimmter Geist lähmt und verstimmt das beste Instrument, ein tüchtiger Geist spielt auch auf einen schlechten Körper, ja trotz des schlechten Körpers; er überwindet die Schwierigkeiten, die ihm das schlechte Instrument bereitet, er teilt die rege, freudige Stimmung den schweren Massen mit und versetzt sie in kräftige Schwingungen; aber gebt demselben ein treffliches Instrument, einen gesunden Körper, so werden noch mächtigere Weisen ertönen. — —

Wir haben eine zweite Seite unseres Seelenlebens, wenn auch erst im Keim kennen gelernt.

Die erste Seite war die objektive, äußeres empfindende Gegenständliches vermittelnde, die Körperwelt abbildende;

die zweite Seite ist die subjektive, innerliche, sich selbst fühlende.

Aus den elementaren Gefühlstönen, die unserem Bewußtsein mit den Empfindungen der Sinne zufließen, haben wir das Ichgefühl aufgebaut.

Wie die Vorstellungen einzelner Gegenstände dem Denken das Baumaterial liefern, so bildet das Selbstgefühl den tiefsten Grund und Keim unseres Ich. Vorgestellte Gegenstände und fühlendes Ich stehen sich von nun an gegenüber, äußere und innere Welt. Nicht ein völlig teilnamloses Bewußtsein läßt sich, wie eine leblose Tafel, wahllos und fühllos, Vorstellungen äußerer Gegenstände aufprägen, wie der Zufall es giebt, sondern ein lebendiges Selbstbewußtsein bezieht diese Dinge auf sich, leidet von ihnen, wirkt auf sie, setzt sich in ein tausendfaseriges Netz von Beziehungen zu ihnen.

Das Ichgefühl ist uns keineswegs fertig angeboren, wenn wir auch dazu geboren sind; wie wir lernen müssen, die Gegenstände im Raum zu orientieren, obwohl die räumlich-körperliche Anschauung als solche mit unserer Natur unmittelbar gegeben ist, so müssen wir lernen uns zu fühlen, obwohl die Ichheit mit unserer Natur gegeben ist. Kleine Kinder sprechen von sich selbst wie von einem dritten, eben nur vorgestellten Gegenstand: Karlchen thut das und das; freilich sprechen sie damit auch eine häufig gehörte Wendung nach. Der Philosoph Fichte gab seinen Freunden ein Festessen an dem Tag, als sein kleiner Sohn zum erstenmal „Ich" von sich sagte. — Was in der natürlichen Erscheinung des Geistes auf unbegreifliche Weise, aus unbegreiflichen Gründen thatsächlich angelegt ist, die Vielheit, das Prinzip der individuellen Existenzen, das wird nun von der einzelnen individuellen Erscheinung, dem erwachsenden Menschen, bewußt ausgesprochen, indem er sich seiner als Ich bewußt wird. Da ist der entscheidende Schritt gethan vom bloß vorstellenden Bewußtsein zum selbstbewußten Ich; was von diesem Tag

an das Kind weiter empfindet, vorstellt, denkt, fühlt, alles denkt und fühlt es inbezug auf „Sich" und reift und wächst das Ich aus, das im Selbstgefühl angelegt war.

Als der kindliche Mensch noch dritte Person war, machte er keinen Unterschied zwischen sich und den übrigen Dingen, die gleichfalls dritte Personen sind; für ein solches Wesen giebt es nur eine Welt, von der es selbst ein Teil.

In dem Augenblick, wo das Ich erwacht, teilt sich die Welt in zwei verschiedene Welten — die eine innerliche ist das Ich — die andere äußere alles andere, das Nicht-Ich, wie Fichte sagte. Und eine tiefe Kluft trennt Außen- und Innenwelt, das Andere, Fremde und das Selbst, das Eigene.

Das Ich ist das Sichfühlende; die Welt ist das Entgegenstehende, der Gegenstand des Ich; dem Ich, das seiner selbst bewußt geworden, steht die Welt der Vorstellungen als sein Gegenstand, von ihm ausgeschlossen, gegenüber.

Da tritt, wie treffend gesagt wurde, an Stelle des unschuldig-geselligen „Wir alle" das vereinsamende „Ich und alle Dinge vor mir". Mit dieser ersten Vereinsamung ist der Keim einer ganz anderen gegeben, deren Wahlspruch ist: „Ich und nach mir alles übrige". Ohne Ichheit keine Ichsucht.

In tiefsinnig poetischem Gewande erzählt uns die biblische Geschichte diese große schwerbedeutende That.

Der kindliche Adam stand mitten in einer Welt, die die seine war, da er nur ein Teil von ihr; da war der Friede des Paradieses; der sorglose, der furchtlose Friede aller Kinder. Da war nicht Gutes und noch viel weniger Böses. Erst als er den Apfel nahm von dem verhängnisvollen Baum, als er auf sein erwachendes Ich die Welt bezog, da war sie gut und böse, da war sie die fremde, die finstere, drohende Macht; da erwachte die Furcht und das Paradies war verloren.

Die Vorstellung der Außenwelt ist geworden.

Das Selbstgefühl ist erwacht.

Einem fühlenden Ich sind die Vorstellungen, die ihm kommen, nicht gleichgültig; es fühlt sich angezogen durch Harmonie, abgestoßen durch Dissonanz; es fühlt sich gefördert oder gehemmt in seinem innersten Wesen.

Dürfen wir darum beim Vorstellen und Fühlen der Seele stehen bleiben? Wir sollten Vorstellungen empfangen und diese Vorstellungen sollten tief unser Inneres erregen, sollten es in Lust und Schmerz versetzen, um es unbeweglich, rettungslos darin versinken zu lassen?

Nein, erst dann ist die Seele wahrhaft lebendig, kein Torso mehr ohne Arme und Beine, sondern eine fertige Gestalt, fest auf die Füße gestellt, wenn sie auf Vorstellungen, die ihr Gefühl erregen, mit einem Willen antworten, thätig sein, handeln kann.

Ein Wesen, das Schmerzen fühlen kann, muß auch die Schmerzen fliehen wollen; denn daß es einen Eindruck als Schmerz fühlt, zeigt ja schon, daß es geboren ist, ein anderes zu wollen, als Schmerz; hätte es nicht, eingeboren in sein innerstes Wesen, das Wollen der Lust, so fühlte es nicht die Hemmung und die Störung seines Wesens, die ihm als Schmerz bewußt wird.

Ein Wesen, das Lust und Freude fühlen kann, muß auch die Arme ausstrecken können, um an sich zu reißen, was ihm Lust und Freude gewährt.

Thätigkeit, Wirksamkeit des im Selbstgefühl erwachten Ich werden wir nunmehr auf allen Gebieten des Seelenlebens entdecken, nicht allein auf dem praktischen Gebiet des Handelns, sondern auch auf dem theoretischen Gebiet des Denkens. Ohne Thätigkeit der Seele würde uns auch der kleinste Schritt unverständlich sein, den wir im Denken, von dem gegebenen Material der gegenständlichen Vorstellungen angefangen, höher hinauf thun.

Das im Gefühl erwachende Ich steht von nun an wirkend im Mittelpunkt aller unserer Betrachtungen; seine Ent-

wickelung aus den keimartigen Anfängen, die wir geschildert haben, ist geradezu der Gegenstand der folgenden Besprechungen.

Nach zwei Seiten entfaltet das Ich seine Thätigkeit, nach der theoretischen, wissenden, denkenden, nach der Verstandesseite und nach der praktischen, der Gefühls- und Willensseite. Von beiden sind uns bisher nur die ersten Elemente bekannt: Vorstellungen der einzelnen Gegenstände und Selbstgefühl. Nach beiden Seiten müssen wir das Ich aus diesen Elementen ausbauen. Das Resultat des zweiten Kreises unserer Betrachtungen wird das fertig ausgebildete Welt- und Selbstbewußtsein sein.

Sechste Vorlesung.

Vom Vorstellungsleben der Seele.

Auf dem ungeheuren Welttheater spielen Tausende von Kräften oder Geistern ihre Rolle. Für jeden dieser Spieler giebt es zweierlei Existenzen, die eigene, das Ich, und alle andern, die nicht zum Ich gehören. Es ist die Eigentümlichkeit des Geistes in der Natur, daß er sich in Individuen bewußt wird, die, ein jeder zu sich, Ich sagen und die anderen zu ihrem Gegenstand haben. Für das selbstbewußte Ich sind alle anderen Kräfte der Natur Gegenstände, Körper, Außenwelt. Die Vorstellung dieser Gegenstände, Körper, Existenzen aller Art draußen im unendlichen Weltraum geht dem Individuum durch seine Sinne zu. Das Weltbild entspricht der Ausbildung der Sinne. Dem Menschen liefern hauptsächlich die höheren Sinne, Auge und Ohr, dann auch der Tastsinn, in geringerem Grade die übrigen Sinne, Geruch und Geschmack, diejenigen objektiven Empfindungen, aus denen er unter der Anschauungsform des Raums die gegenständlichen Vorstellungen gewinnt. Indem die verschiedenartigen Beiträge, welche die einzelnen Sinne zur Erkenntnis des Gegenstandes liefern, zu einer Gesamtvorstellung des betreffenden bestimmten Gegenstandes zusammengefaßt werden, entsteht für sein Bewußtsein die Vorstellung eines bestimmt gearteten, diese und jene Eigenschaften besitzenden Gegenstandes.

Diese Einzelvorstellung eines in der Wirklichkeit beobachteten Gegenstandes hinterläßt im Bewußtsein eine Erinnerungsvorstellung, die, losgelöst, unabhängig von der wirklichen Anwesenheit des Gegenstandes, ihre geistige Existenz in seinem Bewußtsein weiterführt.

Soweit hatten wir die Vorgänge des Vorstellens verfolgt; was die Natur vermittelst unserer Sinne uns unmittelbar und ohne unsere eigene bewußte Thätigkeit geben konnte, waren Vorstellungen einzelner Gegenstände, also z. B. einer bestimmten Rose oder eines bestimmten Hauses, eines bestimmten Tieres u. s. w.

Mehr aber auch giebt uns die Natur nicht; was aus diesem natürlichen Vorstellungsmaterial in uns weiterhin wird, ist Produkt unserer geistigen Thätigkeit.

Wir sagten, das Zurückbleiben einer Erinnerungsvorstellung in unserem Bewußtsein befähigte uns, die einmal gesehene Rose bei späterer wiederholter Begegnung wiederzuerkennen. Dieser Vorgang des Wiedererkennens schon einmal gehabter Vorstellungen wiederholt sich nun im Leben an unendlich vielen einzelnen Gegenständen unzählige Male; auf diese Weise befestigen sich in unserem Bewußtsein die Vorstellungen von Dingen außer uns, deren Gesamtheit das Weltbild ausmacht, das wir in uns tragen.

Wir begnügen uns aber nicht mit den Vorstellungen, die auf einzelne sinnlich wahrgenommene Gegenstände beschränkt sind, mit den Individualvorstellungen. Es befriedigt uns nicht, eine ungezählte Menge von Einzelvorstellungen neben einander zu haben; wir schaffen neue Formen, um die zerstreuten Einzelvorstellungen zusammenzufassen. Wenn wir hundertmal die Wahrnehmung einer Rose gemacht haben, so hat jede einzelne Wahrnehmung dem schon in uns vorhandenen Erinnerungsbild neue individuelle Züge zugeführt; die 100 einzelnen Rosenvorstellungen bleiben nicht unvermittelt neben einander stehen, sondern wir verknüpfen sie zu einem gemeinsamen Bild von

unbestimmterem Charakter, das die allen Einzelvorstellungen gemeinsamen Merkmale enthält, die unser Geist herauszulesen versteht als die wesentlichen, typischen Merkmale — und das ist Geistesthätigkeit! — dagegen die uns als für das Wesen des Gegenstandes gleichgiltigeren, zufälligen, dem einzelnen individuellen Gegenstand eigenen, nicht mehr enthält. Wir schreiten von der Einzelvorstellung des Gegenstandes vorwärts zu einer Gemeinvorstellung, zu einem Begriff, der die einzelnen ihm zu Grunde liegenden Vorstellungen zusammen begreift.

Wenn wir nunmehr eine Rose vorstellen, und das vermögen wir, auch ohne den Gegenstand selbst vor Augen oder in Händen zu haben, so schwebt uns dabei ein ungefähres Bild vor, das unter Vernachlässigung der den einzelnen wahrgenommenen Rosen eigenen Individual-Charaktere dieses Geruchs, dieser Farbe und Größe ꝛc. das allen Rosen Gemeinsame darstellt.

Oder wenn vom Menschen im allgemeinen die Rede ist, so stellen wir uns nicht diesen oder jenen Mann oder Kind oder Frau vor, sondern ein allgemeines Bild, das zusammengesetzt ist aus allen den Vorstellungen einzelner Menschen, die wir gelegentlich unserer Lebenserfahrung gewonnen haben.

Wir sind auf einer höheren Stufe unseres Vorstellungslebens angelangt, wir haben Gemeinvorstellungen, wir haben Begriffe gewonnen.

Einfache kronkrete Begriffe sind die ersten selbständigen Bildungen unserer vorstellenden, denkenden Seele.

Aus den Hunderten von Einzelvorstellungen haben wir gewisse Züge und Merkmale herausgelesen, haben diese als die wesentlichen, für das Ding bezeichnenden, typischen erkannt und betont, als zum Begriff des Gegenstandes unentbehrlichen gefunden.

Auf diesem Wege der selbstthätigen willkürlichen Auslese sind wir von den einzelnen bestimmten, individuellen Rosen zum Begriff Rose gelangt.

Von diesem speziellen, noch sehr engen Begriff schreiten wir zu umfassenderen, allgemeineren Begriffen vorwärts, z. B. zum Begriff Pflanze. Wir haben Tulpen, Rosen, Nelken, Eichbäume, Schilf, Farrenkräuter u. s. w. gesehen; bei aller Verschiedenheit haben wir doch aus allen diesen Einzelvorstellungen und aus den sie zusammen begreifenden Begriffen gewisse, allen wesentliche, gemeinsame Merkmale, Ähnlichkeiten entdeckt und in unserer Erinnerung zurückbehalten; Charaktere, die die vielen zerstreuten Einzeldinge zu einer Einheit verbinden; für diese neu entstehende Gemeinschaft schaffen wir den neuen Begriff der Pflanze.

Je allgemeiner und umfassender unsere Begriffe werden, desto mehr sehen wir ein, daß sie Schöpfungen unseres Geistes, daß sie Gedankendinge sind und in der Natur, die unseren Sinnen gegeben ist, nicht vorkommen. Ja, je höher der Begriff, desto mehr entfernen wir uns von der Naturwirklichkeit.

Denken wir den Begriff Rose, so tauchen in unserer Erinnerung zahllose Rosen auf, die wir gesehen haben; vorstellen, sinnlich körperlich vor uns hinstellen können wir schließlich doch nur eine bestimmte individuelle Rose; denken wir den Begriff Pflanze, so wird das sinnliche Vorstellen noch viel schwerer; wir haben uns damit noch weiter von der einzelnen konkreten Vorstellung entfernt und beim Versuch, uns die Pflanze vorzustellen, sehen wir, daß wir in wilder Flucht der Bilder vom Moose bis zur Tanne und vom Veilchen bis zur Palme gedrängt werden; was wir am häufigsten sahen, wird sich am lautesten vordrängen und den allgemeinen Begriff mit seiner speziellen Wirklichkeit erfüllen.

Das sinnliche Element tritt hier schon wesentlich in den Hintergrund, und das geistige Wesen des Begriffs tritt klar hervor.

Immerhin haben solche Begriffe, wie Pflanze, Tier und ähnliche trotz ihrer großen Allgemeinheit noch konkreten Charakter, da alle Teilvorstellungen des Vorstellungskomplexes

direkt auf Empfindungen zurückgehen. Konkrete Begriffe sind auch solche, durch welche eine Reihe von aufeinanderfolgenden konkreten Vorstellungen verknüpft sind; so löst sich der Begriff des Gewitters auf in eine Folge von Vorstellungen — dunkelgraue Wolken — Regen — Blitz — Donner.

Dagegen hängen die sogenannten abstrakten Begriffe, wie Ähnlichkeit, Gleichheit, Verhältnis, Folge, Sein, Werden, Ursache, Wirken u. s. f. nur noch mit dünnen Säden an der sinnlich vorgestellten Wirklichkeit; zwar läßt sich der Zusammenhang derselben mit dem Inhalt der sinnlichen Erfahrung wohl nachweisen, doch zeigt sich in ihnen, was sich in den Gemeinvorstellungen nur erst im Keime bewährte, nunmehr in vollster Entfaltung: die freieste, beziehende, vergleichende, sondernde und verschmelzende, kurz, aus Vorstellungen Gedanken abstrahierende Thätigkeit des wirkenden, schaffenden Geistes. Den Rohstoff liefern allerdings die Sinne; aber es ist der Geist, der aus dem gelieferten Rohmaterial kunstvolle Formen und Gestalten schafft. Wir dürfen zusammenfassend sagen, daß wir in den Begriffen, den wahren Gegenständen unseres Geistes, mit denen er arbeitet und an denen er sich entwickelt, nicht mehr Wiedervorstellungen der Dinge, wie sie die Wirklichkeit den Sinnen bietet, sondern von den Erscheinungen der Gegenstände wesentlich entfernte, abgelöste Gedankendinge vor uns haben.

Heißt das, daß wir dort, im Bereich der sinnlichen Wirklichkeit, Wahrheit, hier im Gebiete des denkenden begreifenden Verstandes, Trug und Täuschung erfahren? Sind die Bilder der Sinne wirklicher als die Gebilde des Verstandes? Diese Gedankendinge sind die Wirklichkeit des Verstandes, wie die Einzelvorstellungen die Wirklichkeit der Sinne sind. So viel aber das Wesentliche über dem Zufälligen steht, so viel stehen die Begriffe über den Dingen. Was ist wirklicher an einer Venus von Milo, der Marmor oder die Form? Was ist wirklicher, der Begriff des Ewig-Menschlichen oder der einzelne,

zufällige Vertreter desselben, der heute ist und morgen nicht mehr sein wird und dem zum vollkommenen Bilde des Menschen so vieles fehlt.

Die irdischen Erscheinungen alle werden und vergehen unaufhaltsam; sie sind in keinem Augenblick, was sie im vorhergehenden gewesen und werden im nächsten wiederum andere sein; es ist kein Halt und Bleiben in dem ruhelosen Fließen. Die Wirklichkeit der sinnlichen Vorstellung ist ein ewiges Werden, kein Sein; was immer ein anderes wird, ist nie es selbst. Erst der Verstand ist es, der der Flucht der sinnlichen Erscheinungen Halt gebietet, der im Wechsel der Gestaltungen das ruhende Wesen ergreift und festhält in bleibenden Begriffen. „Und was in schwankender Erscheinung schwebt, befestiget mit dauernden Gedanken", so läßt Goethe im Faust den Herrn zu den Erzengeln sprechen, jenen Geistern, die berufen sind, eine höhere Wirklichkeit über allem irdischen Geschehen zu begreifen.

Nicht das einzelne, vergängliche, unvollkommene Ding, wie es den Sinnen wirklich ist, begreift der Verstand, sondern in seinen Gedanken erfaßt er die wesenhafte Wirklichkeit des Sinns, der Bedeutung, des Begriffs, der Idee, die durch die Gesamtheit aller jener Einzeldinge zum lebendigen, bildlichen Ausdruck gebracht ist. Die sinnliche Wirklicheit ist zwar die erste, die dem Menschen zum Bewußtsein kommt, aber nicht die höchste; der naive Mensch kommt von jener ersten Wirklichkeit, die er erfährt, nicht los; Begriffe, Ideen sind ihm nur verschwommene Abbilder jener handgreiflichen Wirklichkeit. Der reflektierende Mensch dreht den Standpunkt geradezu um: ihm sind die Geschöpfe des Verstandes wahrhafte Wirklichkeiten und die sinnlichen Dinge nur bildliche Darstellungen jener wesentlichen Ideen. Dort hieß es: das Ding ist wirklich und ich stelle es mir vor; hier heißt es: Der Gedanke ist wirklich und das Ding stellt ihn vor.

Da nun dem Begriff kein einziger wirklicher Gegenstand

entspricht, er durch keinen solchen erschöpft wird, so geht notwendig Hand in Hand mit der Bildung der Begriffe die Bildung neuer Zeichen für dieselben.

Setze ich das Bild eines Menschen, um den Begriff der Menschheit auszudrücken, so dient mir jener Mensch als Symbol für den Menschen überhaupt. Das Symbol ist die Sprache der Kunst, die im einzelnen das Allgemeine, in der Erscheinung die Idee darstellt.

Die phrygische Mütze ist ein Zeichen der Freiheit, Schwarzweißrot ein Zeichen für das Deutsche.

Aber reiner und schärfer als Symbole und Zeichen bezeichnet den Begriff das Wort, das, abgesehen von dem Begriff, dem es entsprechen soll, gar nichts anderes bedeutet.

Begriffe bilden und eine Sprache haben, um diese neuen Schöpfungen des Denkens zu fassen und zu binden, das ist Menschengeistes Eigentum. Vorstellungen der einzelnen Gegenstände hat auch das Tier. Die höhere Wirklichkeit des gedachten Begriffs besitzt nur der Mensch. Einzelvorstellungen brauchen keine Namen, sie sind unmittelbar, was sie in sinnlicher Wirklichkeit sind; Begriffen entspricht nichts sinnlich-wirkliches. Darum brauchen die Tiere keine Sprache, denn ihre Vorstellungen sind in der körperlichen Wirksamkeit fixiert; wohl aber der Mensch braucht sie, um den Gedanken Halt und Zeichen zu geben.

Jedes Wort ist ein Zeichen für einen Begriff. Nicht den einzelnen Gegenständen geben wir Namen, sondern der Gesamtvorstellung aller unter einen gemeinsamen Begriff fallenden Einzelvorstellungen. Wir reden von Tischen, Bleistiften, ohne damit einen einzelnen Tisch oder Bleistift zu bezeichnen, sondern nur jene allgemeine Vorstellung, unter die alle einzelnen Bleistifte oder Tische fallen; wollen wir einen bestimmten Gegenstand bezeichnen, so müssen wir den sprachlichen Zeichen schon ein bestimmtes, hinweisendes Fürwort zufügen und etwa sagen: mein neuer Schreibtisch oder mein schwarzer Bleistift.

Nur wo die Unterscheidung der Einzeldinge, der Individuen einen besonderen Wert hat, wie bei Menschen, da erhält auch die Einzelvorstellung ein besonderes Wortzeichen, das dann nur für ein Individuum gilt. Solche Wortzeichen für Individualvorstellungen sind die Eigennamen.

Natürlich erstrecken sich diese auch über das Gebiet des Menschlichen hinaus auf Tiere, die uns teuer sind; wir reden dann nicht vom Hund, sondern ebenfalls vom Individuum, z. B. vom Bello. Wer Katzen liebt, benamst auch diese; edle Pferde haben ihre gebuchten Stammbäume. Wenn wir soweit gehen, auch Gegenstände, die uns umgeben, mit Eigennamen zu versehen und also wie Personen zu behandeln, so beweist das, daß sie in unserem Leben eine wichtige Rolle spielen; so mag der behäbige Hausvater sein gestricktes Käppchen, der Student seine Pfeife, der Radler sein geliebtes Rad namentlich titulieren, als ob es seine Freunde wären. Ein besonderer Reiz des Märchens liegt darin, daß die Gegenstände zu Personen werden, die sich ein individuelles Leben zueignen, miteinander sprechen und verkehren, als ob sie Leute wären.

Begriff und Wort sind Schöpfungen des menschlichen Geistes; in der natürlichen Wirklichkeit der Dinge, die sich den Sinnen aufzwingt, sind sie nicht zu finden. Der Mensch, der die sinnliche Wirklichkeit in seine Formen, in Begriffe und Worte zwingt, schafft auf dem Boden der natürlichen Welt eine zweite geistige — seine Welt. So setzt Adam in der Schöpfungsgeschichte auf Geheiß des Herrn an Stelle der vorgefundenen Dinge die Kinder seines eigenen Geistes, indem er sie „nennt"; an Stelle der schwankenden Erscheinungen die wesentlichen, dauernden Gedanken.

Sprache und Denken bedingen sich gegenseitig und können sich nur mit- und aneinander entwickeln. Sprechen ist Denken, und Denken ist Mensch sein. Darum sieht der Dichter der mosaischen Schöpfungsgeschichte mit Recht in der Sprache

das erste Geschenk Gottes an den Menschen, das ihn zum Herrn der Schöpfung macht.

Denken besteht im Verbinden der Begriffe zu Urteilen und Schlüssen. Die Begriffe müssen daher dem Bewußtsein zur Verfügung stehen; sie müssen im Gedächtnis zurückbehalten werden. Um Begriffe im Gedächtnis zu behalten, ist notwendig, daß wir ihnen Aufmerksamkeit zuwenden. Aufmerksamkeit ist eine Willensthätigkeit des Geistes. Wir müssen demnach auch beim weiteren Ausbau des Verstandes die Thätigkeit des Selbstbewußtseins in den Vordergrund der Betrachtung stellen.

Die unendliche Fülle der Dinge der Welt wirkt durch die Sinne Vorstellungen derselben in uns. Ständen wir dieser Wirksamkeit der äußeren Dinge völlig teilnahmlos und gleichgiltig gegenüber, so würde unser Verstand nichts weiter sein als ein Spiegel, an welchem fortwährend äußere Dinge vorüberziehen. Zwar, wir sagten, er halte in unbewußter Thätigkeit die Erinnerungsvorstellungen der Dinge fest; aber doch nur vorübergehend. Damit die Vorstellung hafte und bleibendes Eigentum des Geistes werde, ist nötig, daß sie häufig wiederholt, ja, daß sie absichtlich wieder und wieder eingeprägt werde.

Das Interesse, welches über die Wahl der Vorstellungen entscheidet, sahen wir schon wurzeln im Gefühl, im Selbstgefühl. Da alle Empfindungen und Vorstellungen das Selbstgefühl erregen und zwar zur Lust oder zum Schmerz, so kann es dem Selbstgefühl unmöglich gleichgiltig sein, was für Vorstellungen auf dasselbe einwirken.

Vorstellungen, die mein Gefühl erregen, haben Bedeutung für mich; darum, da ich eine Welt vor mir habe, die ich nicht allein vorstelle, sondern auch fühle, werde ich Stellung nehmen zu dieser Welt, werde suchen und fliehen, werde wählen und zurückweisen, wie das fühlende Wesen meines Ich es verlangt.

Im Wesen des Ich aber liegt es, sich zur Herrschaft zu bringen, sich durchzusetzen, allen anderen Ichen zum Trotz; zu wünschen, was es fördert; zu vernichten, was es stört.

Handelnd, thätig, erscheint uns der menschliche Geist; und das nicht nur praktisch im Wirken auf die Dinge, sondern auch theoretisch in der Wahl der Vorstellungen, in der Richtung des Denkens.

Schon im Bilden der Begriffe sahen wir die Intelligenz thätig und wählend, indem sie, Wesentliches von Zufälligem ausscheidend, aus der fremden Naturwirklichkeit eigene Geisteskinder schuf.

Gleichen sich in dieser Thätigkeit, wenn auch gradweise verschieden, alle Menschen, da eben Begreifen, Sprechen, Denken Gemeingut und auszeichnende Wesenseigentümlichkeit der Menschen ist, so zeigt sich in der Wahl der Vorstellungen die ganze Originalität der Einzelnen, von der wir früher schon gesprochen haben.

Die Dinge der Welt sind das allgemeine Objekt der Menschen; wählten die einzelnen Menschen nicht unter diesen Dingen aus selbstherrlicher Machtvollkommenheit aus, was sie eben daran interessiert, so müßten alle dieselben Vorstellungen von den Dingen haben. Aber wie unendlich verschieden spiegelt sich diese im Grund gleiche Welt in den verschiedenen Geistern! Jedes Jahrhundert, jedes Volk, ja jeder Mensch sieht anders als der andere, das andere Ich liest anderes aus dem ewig gleichen Gegenstand Natur.

Jeder Mensch lebt in seiner eigenen Welt, in der Welt, die er sich vorstellt. Gewiß, die Wirklichkeit ist keine freie Phantasieschöpfung unseres Geistes; unser Geist ist nicht **allein** auf der Welt, um Bilder vor sich hinzustellen, wie es ihm beliebt. Die Wirklichkeit anderer Kräfte, anderer Geister außer uns ist nicht zu bestreiten. Aber *was* diese Wirklichkeit für uns ist, *was* wir vorstellend ergreifen, das hängt doch wiederum von uns selber in hohem Grade ab.

Wir bilden und schaffen uns unsere Welt. Unendlich ist die Menge der Gegenstände um uns her, die fortwährend auf unsere Sinne einwirken; aber wie wenigen nur gewähren wir Einlaß in unser Bewußtsein. „Wer vieles bringt, wird jedem etwas bringen", das ist der Standpunkt der unerschöpflich reichen Natur. Wie ein ungeheurer Krabbelsack liegt die Wirklichkeit vor uns und jeder greift hinein und jeder zieht etwas anderes heraus, der Originalität seines Zugreifens entsprechend.

Woher kommt es, daß wir nicht allen Erregungen Einlaß gewähren, die ihn fordern, daß wir auswählen unter den möglichen Vorstellungen, die einen suchen, die anderen meiden?

Frühzeitig lernen wir durch unser Gefühl den Gegenständen und unseren Vorstellungen Wert oder Unwert beizulegen; nicht alles, was unseren Sinnen begegnet, erregt unser Gefühl in gleicher Weise; vieles erfreut, vieles verdrießt und leider vieles bleibt uns gleichgiltig. Das Gleichgiltige werden wir außer Betracht lassen, das Erfreuliche und das Verdrießliche aber muß uns interessieren, denn sein Besitz oder Mangel geht uns selber an; an ihnen fühlt sich das Ich beteiligt. Sie drängen sich darum immer mehr in den Vordergrund des Bewußtseins. Zwar werden uns bedeutende sinnliche Erregungen gelegentlich zwingen, uns ihnen zuzuwenden, aber doch immer nur für Augenblicke; schnell wird das Ich über Wert oder Unwert des Eindrucks entschieden haben und mit Interesse dabei bleiben oder sich schnell abwenden. Wie eine Spinne ihr Netz bewacht, so sitzt das fühlende Ich im Zentrum seines Vorstellungsgewebes; was außerhalb dieses Kreises sich abspielt, ist ihm gleichgiltig; das Förderliche, das hereinfällt, wird mit Lebendigkeit ergriffen und angeeignet; das Schädliche vermieden und abgestoßen.

Mit Recht sagt man, es ist ein Unterschied zwischen Sehen und Sehen. Es ist etwas anderes, wenn wir einen Gegenstand bemerken, weil er eben in unser Auge fällt, oder

wenn wir ihn mit dem Interesse, das unser Gefühl ihm einräumt, aufsuchen und anschauen; ob der Gegenstand in uns hineinsieht oder ob wir uns in den Gegenstand hineinsehen.

Wir spielen mit den Dingen, wir nehmen sie nicht passiv auf, wie sie uns gegeben werden, wie wir schon als Kinder uns nicht damit zu begnügen pflegen, unsere Spielsachen auf uns wirken zu lassen, wie sie uns gegeben werden, sondern energisch, mit allen Kräften, die den kleinen Händen verfügbar sind, auf sie zu wirken. Wie das Kind aus den fremden Gegenständen Gebilde seiner Willkür schafft, so der Erwachsene aus dem gegebenen Material der sinnlichen Vorstellungen Gestalten seines Geistes.

Wie ein Gegenstand angeschaut wird, das hängt viel weniger vom Gegenstand ab als vom Anschauenden. Trefflich illustriert wird diese Thatsache durch die kleine Geschichte vom klugen Knaben, der unter der Eiche lag. Kommt ein Mann und sagt: „Welch prächtiges Bauholz!" antwortet der Knabe: „Guten Morgen, Zimmermann!" — Kommt ein anderer: „Welch prächtige Borke!" „Guten Morgen, Lohgerber!" antwortet der Knabe. — „Welch prächtiger Baumschlag!" ein Dritter. Der Knabe: „Guten Morgen, Maler!"

Nach seiner Individualität, nach seinen Interessen sieht der Mensch; „ein jeder faßt nur, was er fassen kann". —

Manchen mag eine Friederike begegnen, aber es gehört ein Goethe dazu, um aus dem äußeren Erlebnis die Innerlichkeit eines Sesenheimer Idylls zu gestalten. Wir sagten früher, das Traumbewußtsein sei ein Phantast — das wache Bewußtsein ist es nicht minder. Es liegt im Wesen unseres thätigen Geistes, Dinge nicht aufzunehmen wie die photographische Platte, sondern umzubilden wie die Mühle. Wenn man von subjektiver und objektiver Auffassung und Betrachtung der Dinge oder Verhältnisse redet und damit meint, daß im ersteren Fall mehr die Person des Betrachters, im zweiten Fall der Gegenstand zu seinem Recht käme, so ist damit doch

nur ein gradweiser Unterschied angegeben; wir können mehr oder weniger Phantasten, Umbildner der gegebenen Dinge sein, niemals aber ganz aufhören, es überhaupt zu sein; zu einer wahrhaft objektiven Betrachtung sind wir als Subjekte überhaupt nicht fähig. Wohl aber können wir uns bemühen, unsere subjektiven Wünsche und Eigenheiten möglichst unterordnend, dem Gegenstand als solchem gerecht zu werden, wie wir auch umgekehrt mit Absicht die äußeren Erscheinungen unsern Gefühlen und Stimmungen dienstbar machen können.

Wo es dem Menschengeist gelingt, Darstellungen äußerer Dinge und Ereignisse zu schaffen, die thatsächlich in der Wirklichkeit der Erfahrung nimmermehr vorkommen, da sprechen wir geradezu von Produkten der schöpferischen Phantasie. Centauren, Sphinxe, Nixen hat kein menschliches Auge im Leben je gesehen; die Phantasie des Künstlers stellt sie dar. Doch belehren uns eben diese Beispiele über die Grenzen der phantastischen Schöpferthätigkeit; sie mag sich in kühnsten Zusammensetzungen ergehen — die Teilstücke dieser Kompositionen stammen doch zuletzt alle aus der sinnlichen Wirklichkeit: Männer und Pferdeleiber, weibliche Gesichter und Löwenkörper, Mädchen und Fischschwänze — aus diesem der Wirklichkeit entlehnten Material sind jene Gestalten der Phantasie zusammengeschweißt. Die bildnerische Phantasie ist daher wahrhaft produktiv nur im Komponieren der Teile, reproduktiv aber stets bezüglich dieser Elemente ihrer Schöpfungen. Um allerdings aus diesen Elementen, sinnlichen Vorstellungen, neue, eigenartige, originelle und bedeutungsvolle Gestalten schaffen zu können, müssen diese Elemente innerlichstes Eigentum der Seele geworden sein; sie müssen ihr tief eingebildet sein durch das Interesse, den Sinn, die Liebe zu den Formen der Natur, die Liebe, wie sie der Künstler ihnen entgegenbringt, der dadurch vor anderen Menschen Phantasie, Einbildungskraft besitzt.

Das Bedürfnis, zu phantasieren, an den Dingen zu

bilden und zu modeln, uns in sie hineinzusehen, dieses Bedürfnis haben wir alle. Wir wollen nicht Dinge, unveränderbar und fertig abgeschlossen, vor uns hingestellt sehen, um sie thatlos zu betrachten, wir wollen selbst etwas machen, nach unserem Sinn ausgestalten und fertig machen; die Dinge aber sollen uns nur das Mittel zur eigenen Thätigkeit sein. Schon das Kind liebt den alten Plumpsack, dem es mit eigener Einbildungskraft alle möglichen Gestalten geben kann, mehr als die schöngelockte Gliederpuppe mit Augenaufschlag, die es unthätig bewundern muß in ihrer fertigen Vollkommenheit.

Liegt nicht ein besonderer Reiz der künstlerischen Skizze — abgesehen von der frischen, einheitlichen Unmittelbarbeit der Stimmung — auch darin, daß sie, unfertig, unabgeschlossen, der eigenen Phantasie des Beschauers gestattet, mitzuarbeiten, auszumalen, fertig zu denken? Wir lieben den Torso, der uns zu schaffen giebt, uns Menschen, die nicht geschaffen sind, die ruhenden Hände im Schoß Vollendetes anzuschauen. Warum ist es für den Bildhauer so schwer, ein griechisches Kunstwerk, wie die tanzende Bacchantin im Berliner Museum, der Kopf und Arme fehlen, deren übriger Körper aber die freieste, graziöseste Bewegung darstellt, durch Hinzufügen der fehlenden Teile befriedigend zu vollenden? Wir hatten uns, aufgeregt durch das Gegebene, gewöhnt, den Rest aus freier Phantasie hinzuzudichten und nun ist uns diese Thätigkeit durch die Vollendung der Figur abgeschnitten; ein Bestimmtes, Fertiges, steht vor uns, und wir fühlen uns beengt, beschränkt — mag die Arbeit noch so geistreich ausgefallen sein.

Wie langweilt uns ein Buch, das mit genauer Sorgfalt alles und alles sagt und uns nicht auch selbst zwischen den Zeilen lesen läßt, uns nicht anregt, weiter- und auszudenken, was in Andeutungen gelassen war? —

Man hat im Unterschied zur Einbildungskraft, die die sinnlichen Dinge festhält, mit Gedächtnis die Fähigkeit bezeichnet, Begriffe und Worte, also abstrakte Vorstellungen,

Gedanken, sich einzuprägen. Das Gedächtnis ist am stärksten im jugendlichen Alter und muß es sein, denn dies ist die Zeit des Aufnehmens und Sammelns des Gedankenreichtums, den die Menschheit aufgestapelt hat und dem jungen Enkel überliefert. Je älter der Mensch wird, desto schwächer wird seine Fähigkeit, Fremdes, Neues aufzunehmen und darf es auch, denn er kommt in die Zeit, wo das Fremde und Überlieferte zum Eigentum verarbeitet sein muß, den wohlbestellten Ackerboden darstellend, aus dem nunmehr der fertige Mensch eigne, neue Früchte *seines* Geistes entwickeln soll. Wenn die Fähigkeit, fortwährend fremde Gedanken aufzunehmen, in der Frische und Intensität im fortgeschrittenen Alter fortbestände, so wie sie in der Jugend besteht, wo alles Fremde übermächtig auf uns einwirkt, so würde der Innerlichkeit und Konzentration Abbruch gethan, der notwendigen Beschränkung, die sich jeder auferlegen muß gegenüber der Fülle der geistigen Einwirkungen, wenn er sich nicht zersplittern und, nach allen Richtungen gerissen, sich selbst verloren gehen will; freilich darf diese Beschränkung nicht in das Extrem verknöcherter, starrer Beschränktheit ausarten, die allem Guten, nur weil es neu ist, sich verschließt.

Die Mutter aller geistigen Entwicklung, die Vorbedingung eines möglichen geistigen Aufbaus aus dem zerstreut liegenden, unwillkürlich gegebenen Material der aus sinnlichen Empfindungen unbewußt gewordenen Einzeldinge oder Vorstellungen, ist die aneignende, befestigende, gestaltende, zusammenfassende Kraft des individuellen Geistes.

Der Wille des Menschen richtet sich auf die Gegenstände, die ihn reizen, er wählt Vorstellungen und Gedankengänge, indem er die Aufmerksamkeit des Geistes auf sie und keine andern lenkt.

Aufmerksamkeit ist Thätigkeit des interessierten Ich. Nur mit Interesse vorgestellte Gegenstände hinterlassen deutliche, klare, fest haftende Bilder, Erinnerungsvorstellungen in

unserem Bewußtsein. Bilder, die unser Gefühl erregen, prägen sich ein, ihnen widmen wir unsere Teilnahme, unsere aufmerksame Hingabe, bis wir sie ganz durchdringen, bis sie ganz unser Eigentum, unser geistiger Besitz geworden sind. Gleichgültige Vorstellungen und ihre Abläufe hinterlassen dagegen nur geringe Spuren in unserer Erinnerung, und wenn sie nicht zufällig aufgefrischt werden, verschwinden sie bald vollkommen.

Wenn wir einmal flüchtigen Fußes über eine Wiese schreiten, so richten sich die Gräser schnell wieder hinter uns auf, und die Spur unseres Weges ist bald verwischt und verloren; doch wenn wir täglich mit Fleiß und immer wieder denselben Gang wiederholen, so wird ein sicherer, fester und unverwischbarer Weg daraus. So wirkt das Interesse, mit dem wir bestimmte Vorstellungen immer wieder heraufführen, dauernde Spuren derselben in unserer Seele.

Es ist einleuchtend, daß sich die Aufmerksamkeit des individuellen Geistes innerhalb der Interessensphäre bewegt, die Anlage, Erziehung, Lebensverhältnisse dem Individuum vorgeschrieben haben; daß sie, ebenso wie für das längst Bekannte, auch für alles außerhalb seines Horizontes Gelegene nicht zu haben ist.

Schopenhauer charakterisiert diese menschliche Eigentümlichkeit in seiner herben Weise mit den Worten: „Der gewöhnliche Mensch ist einer uninteressierten Betrachtung, welche die eigentliche Beschaulichkeit ist, nicht anhaltend fähig; er kann seine Aufmerksamkeit auf die Dinge nur insofern richten, als sie irgend eine Beziehung auf sein Ich haben. Daher weilt der gewöhnliche Mensch nicht lange bei der bloßen Anschauung, heftet seinen Blick nicht lange auf einen Gegenstand, sondern sucht bei allem, was sich ihm darbietet, nur schnell den Begriff, unter den es zu bringen ist, wie der Träge den Stuhl sucht und dann interessiert es ihn nicht weiter. Daher wird er so schnell mit allem fertig, mit Kunstwerken,

schönen Naturgegenständen, und dem eigentlich überall bedeutsamen Anblick des Lebens in allen seinen Szenen. Er aber weilt nicht, nur seinen Weg im Leben sucht er, allenfalls auch alles, was irgend einmal sein Weg werden könnte; mit der Betrachtung des Lebens selbst als solcher verliert er keine Zeit. Der Geniale dagegen verweilt bei der Betrachtung des Lebens selbst, strebt die Idee jedes Dings zu erfassen. Während dem gewöhnlichen Menschen sein Erkenntnisvermögen die Laterne ist, die seinen Weg beleuchtet, ist es dem Genialen die Sonne, welche die Welt offenbar macht."

Die Aufmerksamkeit ist also eine Willensthat, und die Fähigkeit aufzumerken hängt wesentlich ab von der selbsterworbenen oder anerzogenen Energie des Willens. Die kindliche Aufmerksamkeit springt von Vorstellung zu Vorstellung; jeder neue Eindruck lenkt sie auf sich, und was das Kind eben vorstellt, wird bestimmt durch Stärke und Neuheit des jeweiligen Eindrucks. Allmählich lernt das Kind gewisse Vorstellungen, die ihm besonders interessant erscheinen oder als solche dargestellt werden, mit einiger Energie festzuhalten, auch wenn andere Eindrücke es davon abzuziehen geeignet wären.

Der kleine Knabe in Reinicks Gedicht „Versuchung" hat schon einen schönen Sieg seines Willens zu verzeichnen:

Gar emsig bei den Büchern
Ein Knabe sitzt im Kämmerlein;
Da lacht herein durchs Fenster
Der lust'ge blanke Sonnenschein
Und spricht: „Lieb' Kind, du sitzest hier?
Komm doch heraus und spiel mit mir!"
Den Knaben stört es nicht,
Zum Sonnenschein er spricht:
„Erst laß mich fertig sein!"

Fortwährend stürmen neue Eindrücke auf die Sinne ein und suchen den Gang der Gedanken auf sich zu ziehen, die Konzentration auf den bestimmten selbstgewählten Gedankengang zu stören und zu zerstreuen. Sobald die Kraft der Auf-

merksamkeit nachläßt, wird das Kind zur Beute des unwillkürlichen, lediglich von der Stärke der äußeren Reize abhängigen Spiels der Vorstellungsverbindungen; zügellos schweifen seine Gedanken ins Weite und es verliert sich selbst schließlich, träumend mit offenen Augen, an die in flüchtigem Zug sich folgenden und folgenden Bilder, bis es gewissermaßen mit einem Ruck aus seiner Zerstreutheit erwacht, und mit fühlbarem Willensakt seine ursprünglich beabsichtigte Gedankenkette wieder aufnimmt. Da tritt das wollende Ich hervor und gebietet den Vorstellungen und weist ihnen die Bahn. Dieser Akt kostet anfangs Anstrengung, aber er wird durch Übung leichter. Je häufiger das Ich gewissen Gedankengängen seine Aufmerksamkeit zugewendet hat, desto geläufiger werden sie, aber auch desto kräftiger anderen, abziehenden Vorstellungen gegenüber; bis schließlich die Konzentration eine so starke geworden ist, daß selbst mächtige äußere Eindrücke sie nicht zu stören imstande sind. Dieser durch Willensanstrengung erzielten äußersten Anspannung der Aufmerksamkeit steht die äußerste Zerstreutheit als das andere Extrem gegenüber, in der nicht das Ich den Gang der Vorstellungen bestimmt, sondern wo diese sich selbst überlassen den Bahnen folgen, die ihnen belieben.

Diesen gewissermaßen mechanischen Vorstellungsverknüpfungen und -Abläufen, die nicht nur beim Träumen mit offenen Augen, nicht nur, wie früher erwähnt, im wirklichen Traum, sondern auch im Vorstellungsleben des wachen Zustands eine wichtige und vielfach bestimmende Rolle spielen, wollen wir nunmehr eine eingehendere Betrachtung widmen.

Die Erinnerungsbilder oder die von wirklichen Einwirkungen der äußeren Gegenstände unabhängigen, losgelösten Vorstellungen haben die Eigenschaft, andere Vorstellungen zu erregen, nach sich zu ziehen.

Eine Vorstellung, die in unserem Bewußtsein auftaucht, ob durch einen äußeren Eindruck unmittelbar bewirkt, ob

ihrerseits durch irgend welche innere Veranlassung ins Leben gerufen, also irgend eine Vorstellung, deren wir uns bewußt werden, kommt nicht allein, sondern bringt Gesellschaft mit, und die Gesellschaft hat wieder ihre Freunde, die ebenfalls nicht dahinten bleiben wollen, sondern Einlaß fordern ins Bewußtsein.

Dieser Aufmarsch von Vorstellungen, ohne willkürliche Anordnung unseres Bewußtseins, erfolgt in einer so bestimmten, mechanischen Weise, daß man imstande ist, gewisse Gesetze dafür aufzustellen, die Gesetze der Assoziation, der Vorstellungsassoziation oder Gedankenassoziation, d. i. Verknüpfung genannt werden.

Die Fülle der durch die Sinne erworbenen, im Bewußtsein als Erinnerungsbilder haftenden Vorstellungen sind der selbständige, von der zufälligen Anwesenheit sinnlich erregender Gegenstände unabhängige Inhalt unseres Bewußtseins. Diese Bilder müßten verblassen und verloren gehen, wenn sie nicht fortwährend durch erneute sinnliche Eindrücke aufgefrischt würden. So sehr wir daher für unser Vorstellungsleben die sinnliche Wirklichkeit nötig haben, so sind wir doch, wenn einmal ein gewisser Bestand von ihr losgelöster Vorstellungen erworben ist, bis zu gewissem Grad von der Wirklichkeit unabhängig und benötigen nicht fortwährend der Empfindungen, um überhaupt Vorstellungen zu haben. Wir leben nicht mehr, wie das Kind, von der Hand in den Mund, sondern vom angesammelten Reichtum, den uns der Fleiß unserer Sinne im Laufe der Jahre aufgestapelt hat; wenn wir auch nicht versäumen dürfen, auch weiterhin für frische Einnahmen zu sorgen. —

Zwei Reihen von Vorgängen gehen also neben einander her und streiten sich um den Vorrang in unserer Seele. Erläutern wir das durch ein Beispiel:

Wir machen einen Spaziergang. Anfangs fesseln uns vollkommen die wechselnden Bilder und Eindrücke der neuen

Umgebung. Hier Felsen und Gestrüpp, dort der tosende Wasserfall; jetzt über den östlichen Bergen die glühende Sonne herauf. Dann das Zirpen der kleinen Tierchen in der Wiese, aus der die Lerche sich hoch emporschwingt ins Blaue und jubiliert. Unser ganzes Vorstellungsleben ist hingegeben an die Empfindungen, die uns von außen zufließen. Da, während wir der jubelnden Lerche nachblicken, murmeln wir vor uns hin die schönen Goethe'schen Worte: „Wenn über uns im blauen Raum verloren, ihr schmetternd Lied die Lerche singt". Sanft auf dem Spaziergang, sehnsuchtsvoll in die Ferne blickend. Und diese Sehnsucht, die durch graue Gelehrsamkeit nicht gestillt wird, wird sie gestillt durch Genuß? durch wildes Schweifen, durch Ehren, Macht und Ruhm? Nur die Arbeit, die Werte schafft der Menschheit zum Guten, nur sie befriedigt den immer wünschenden Menschen. „Ein Has! ein Has!" erschallt es plötzlich und drei Bauernbuben laufen querfeldein, den flüchtigen Kohldieb zu haschen. Der heftige Sinneseindruck hat uns aus unserer Vertiefung aufgerüttelt. Seit der Lerche hatten wir die Außenwelt ganz vergessen, waren, des Weges und der Umgegend nicht mehr achtend, weitergeschritten, versunken in die eigenen, sich einander ablösenden Vorstellungen. Jetzt gewahren wir, daß wir einem Dorfe genähert sind, die roten Dächer glänzen in der Sonne, der Hollunder blüht.

Sie sehen aus diesem Beispiel, wie die beiden Vorstellungsreihen, die innere und äußere, sich ablösen. Wir dürfen zugleich bemerken, daß das Vorwiegen einer dieser Reihen einen wichtigen Unterschied unter den Menschen bezeichnet. Die einen neigen sich mehr dem Spiel der Empfindungen und der äußeren Wahrnehmungswelt zu, ihr Auge ist stets offen für die Eindrücke der Wirklichkeit, so diejenigen, die Anlage für bildende Künste und für Naturwissenschaft haben; andere geben sich lieber dem Laufe der freien Vorstellungen hin, dem Leben in der Erinnerung oder den Wissenschaften des Geistes. Geht aber das Interesse des Menschen ganz in einer dieser

Reihen auf, so leidet das Geistesleben unter dieser krankhaften Einseitigkeit. Der gesunde Mensch hält einen goldenen Mittelweg ein; er verliert sich weder an die fortwährend wechselnden Eindrücke der Außenwelt, noch kapselt er sich vollkommen gegen sie ab in eine Welt der Träumereien, Spiele, Wünsche und Sehnsuchten. Die Gedankenwelt behält ja immer etwas Phantastisches, Märchenhaftes im Vergleich gegen das Harte, Strenge, Schroffe der Erfahrung: „Leicht bei einander wohnen die Gedanken, doch hart im Raume stoßen sich die Sachen." —

In welcher Weise das Spiel der freien Vorstellungen sich vollzieht, läßt uns das erzählte Beispiel schon ahnen. Nicht gänzlich unvermittelt folgt eine Vorstellung der anderen, sondern sie sind verbunden mit einander nach gewissen Gesetzen und Regeln, eben den Assoziationsgesetzen. Das Bild der Lerche erinnerte durch die Ähnlichkeit an das Dichterwort, dieses an das Gedicht, zu dem es gehört; es schloß sich an eine Reflexion über den Inhalt des Gedichts, dann folgte die Unterbrechung durch eine auffallende Erscheinung der Außenwelt.

Die assoziative Verknüpfung der Vorstellungen pflegt folgenden Regeln gemäß zu geschehen: Jede Vorstellung ruft als ihre Nachfolgerin entweder eine Vorstellung hervor, welche ihr ähnlich ist, sei es dem Inhalt, sei es dem Wortklang nach, oder eine Vorstellung, mit welcher sie oft oder einmal in auffälliger Weise gleichzeitig aufgetreten ist.

Ähnlichkeit und Gleichzeitigkeit der Eindrücke sind also die Prinzipien der sog. Vorstellungsassoziation.

Im ersteren Fall kann etwa auf die Vorstellung eines gelben Gegenstandes die des Goldes, des goldenen Löwen, eines so bezeichneten Wirtshauses folgen; oder es folgt auf die Vorstellung des Teiles die des Ganzen und umgekehrt, oder es ruft die eine Vorstellung ihren Gegensatz hervor u. s. w. oder die Wortähnlichkeit allein führt zur Aneinanderreihung sonst unzusammenhängender Vorstellungen. Nach diesem Prinzip

geformt ist der bekannte Schluß aller Kindergeschichten: „Die Geschichte ist aus — und dort läuft eine Maus". —

Aber diese Art, von Vorstellung zu Vorstellung fortzuschreiten, ist entweder kindisch oder krankhaft.

Schon Aristoteles kannte diese erste Form des Verknüpfens unserer Vorstellungen nach dem Prinzip der Ähnlichkeit: er führt das Beispiel an: Milch—weiß—Luft—feucht—Herbst u. s. w.

Es ist dies auch die gewöhnliche Regel, nach welcher stille Monologe ebenso wie die Themata einer gesellschaftlichen Konversation auf einander folgen. Gehört es doch zum guten Ton, der Unterhaltung nicht eigenwillig die Richtung zu geben oder doch wenigstens nicht darauf zu bestehen. Vielmehr ist der gute Unterhalter der, der es versteht, durch eine hingeworfene anregende Äußerung in den Anwesenden neue Assoziationen hervorzurufen, denen sie dann in zielloser, planloser Weise, sich von einem zum anderen treiben lassend, folgen. So lange die Assoziationen in reicher Fülle sprudeln, hält sich der gute Gesellschafter zurück und stört das Spiel nicht; erst wenn er fühlt, daß das Thema zu Tode gehetzt ist, daß neue Anknüpfungspunkte ausbleiben, dann giebt er der Unterhaltung durch eine neue, ergiebige Vorstellung frischen Schwung.

Ebenso häufig und wichtig im bewußten Seelenleben sind die Assoziationen der zweiten Gattung, deren Prinzip die Gleichzeitigkeit des Erlebten ist.

So ruft der Anblick einer früher gesehenen Landschaft die Vorstellung der Gesellschaft wieder hervor, die uns damals in derselben Landschaft umgab. Die Vorstellung eines Bekannten ruft die Vorstellung seiner Wohnung hervor. Auch Eindrücke, die sich kurz hinter einander folgten, ziehen, wenn einer derselben als Vorstellung auftritt, die zugehörigen nach sich; einige Töne die ganze Melodie, ein Wort eines Gedichtes die folgenden Worte. Darauf beruht es auch, daß wir, im Gedicht stecken bleibend, von vorne anfangen, um den natürlichen Ablauf der Assoziation zu erleichtern.

Nicht selten scheinen Vorstellungen ganz unvermittelt, weder durch äußere Eindrücke bedingt, noch hervorgerufen durch andere irgendwie zusammengehörige Vorstellungen, in unserem Bewußtsein aufzutauchen, also gewissermaßen ganz freie Vorstellungen.

Häufig läßt sich, wenn wir nur gründlich suchen, die scheinbar unterbrochene Kette der Vorstellungen doch wieder schließen, so daß wir, den Gedankengang rückwärts verfolgend, den natürlichen Zusammenhang der scheinbar unbegreiflichen plötzlichen Vorstellung mit vorausgegangenen doch nachzuweisen imstande sind.

So erzählt ein Schriftsteller, daß er abends lesend in seinem Zimmer saß. Plötzlich stand das Bild einer Gegend vor ihm, die er vor vielen Jahren gesehen hatte und die damals einen Eindruck auf ihn machte. Irgend ein Zusammenhang mit der Lektüre war nicht nachzuweisen; auch sonst keiner; er hatte an jene Landschaft jahrelang überhaupt nicht gedacht. Da fällt sein Blick auf einen Strauß duftender Blumen, die jemand ins Zimmer gestellt hatte — und siehe — es sind dieselben Blumen, die er damals in jener Gegend zum erstenmale gesehen und die durch Gestalt und eigenartigen Geruch seine Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatten.

Merkwürdig mächtig im Hervorrufen von Vorstellungen und Bildern, die gleichzeitig mit ihnen vorhanden gewesen waren, sind Gerüche. Mit wahrhaft zauberischer Gewalt vermag der Geruch eines Parfüms uns die Vorstellung einer Person samt aller ihrer Umgebung und unseren Beziehungen zu ihr aus Vergessenheit ans Licht des Bewußtseins zu beschwören.

Endlich müssen wir, um gewisse freie Vorstellungen, die uns ohne jeden nachweislichen Anlaß einfallen, zu begründen, daran denken, daß „unter der Schwelle des Bewußtseins" im Unbewußten fortwährend Vorgänge sich abspielen, die gelegentlich den Stärkegrad annehmen können, daß sie unserem Bewußtsein wahrnehmbar werden.

Unser klares Bewußtsein hat enge Schranken, man spricht geradezu von der „Enge des Bewußtseins"; es kann sich nur immer eine sehr beschränkte Zahl von Vorstellungen gleichzeitig im Bewußtsein befinden, ja vielleicht streng genommen in jedem Augenblick nur eine. Absolut gleichzeitige Eindrücke verschmelzen entweder, wenn dies möglich ist, in einen, oder der eine verdrängt für den Moment den anderen völlig. Auch kann man zur Zeit nur eine Vorstellung völlig klar im Bewußtsein, gewissermaßen im Blickpunkt des Bewußtseins haben, wie wir auch immer nur einen Punkt scharf sehen, auf den eben das Auge fixiert ist, während die Umgebung nur als unklarer Hintergrund daneben besteht.

Allerdings können sich die Vorstellungen im Bewußtsein mit ungeheuerer Schnelligkeit folgen.

In Lessings Faust fragt dieser die Geister, wie schnell sie seien. Sie antworten nach einander in Steigerung: „Schnell wie die Pfeile der Pest", „Schnell wie die Flügel der Winde", „Schnell wie die Strahlen des Lichts", „Schnell wie die Gedanken des Menschen". — „Das ist etwas", antwortet Faust. „Aber nicht immer sind die Gedanken des Menschen schnell. Nicht da, wenn Wahrheit und Tugend sie auffordern, wie träge sind sie alsdann." —

Jedenfalls ist die Schnelligkeit des Gedankenablaufs individuell verschieden und selbst bei demselben Menschen heute größer als gestern.

Auf diesen „Ablauf unserer Vorstellungsassoziationen" hat zweifellos unser Gefühlsleben größten Einfluß. In heiterer Stimmung fließen die Vorstellungen mühelos und lebhaft eine aus der andern; gedrückte Stimmung lähmt den Gang unserer Vorstellungen. In extremster Form zeigt sich dies bei den krankhaften Steigerungen der Grundstimmungen. Beim Melancholischen, im Trübsinn, ist der Ablauf der Vorstellungen höchst verlangsamt; träge schleichen die Gedanken, ja mit Zähigkeit wird das eine trübe Bild im Bewußtsein festge-

halten. Bei der Manie, in der unmotivierte lustige Erregtheit vorherrscht, sind die Assoziationen höchst beschleunigt, erfolgen häufig aus der bloßen äußeren Wortähnlichkeit; es besteht, was man „Ideenflucht" nennt.

Übrigens haben wir alle etwas von dieser Ideenflucht; in gewissen Grenzen ist sie geradezu Bedingung eines geistig gesunden Gedankenlebens. Wir überspringen fortwährend unwesentliche Zwischenvorstellungen, die von einer Vorstellung zur anderen führen, aber ihrer selbst willen keine Beachtung verdienen; sie werden einfach weggelassen. Es wäre entsetzlich langweilig, wenn wir, von einer Vorstellung zur anderen zu gelangen, immer alle Zwischenvorstellungen, die den Zusammenhang darstellen, mitdenken resp. mitsprechen müßten.

Die breite Redseligkeit des gemeinen Mannes beruht darauf, daß er mit jedem einzelnen Gedanken den ganzen schwerfälligen Apparat aller seiner Zusammenhänge vorzubringen bemüht ist, wodurch seine Darstellung, vom Hundertsten ins Tausendste gehend, so schleppend und unerträglich peinlich wird für den, der Eile hat und eine knappe Antwort erwartet.

Ganz im Gegensatz hiezu steht die Wortkargheit des tiefen Denkers; er heftet stets das Wesentliche an das Wesentliche, Punkt für Punkt innigst aneinander drängend, überschlägt eine Menge Zwischenvorstellungen und schreitet mit Siebenmeilenstiefeln — daher ist es für den schwerfälligen Verstand auch so schwer, ihm zu folgen.

Übrigens spielt im Ablauf unserer Assoziationen die Übung eine große Rolle. Assoziationen, die unzähligemale in gleicher Form in uns vor sich gegangen sind, laufen mit Blitzeseile ab, während neue, unbekannte Reihen erst langsam gebildet werden. Ein geübter Schachspieler überblickt mit einem Schlag alle die möglichen Kombinationen, die die Stellung der Figuren auf dem Brett zuläßt, während der Neuling alle einzeln der Reihe nach durchdenken muß.

Natürlich muß der Zusammenhang der Vorstellungen im großen Ganzen doch durchsichtig bleiben, wenn ihr Ablauf verständlich bleiben soll; es ist ein Zeichen krankhaften Denkens, wenn es derart sprungweise geschieht, daß wir nicht mehr einsehen können, wie der Übergang von der einen zur anderen Vorstellung vor sich gegangen ist; wenn wir den roten Faden gänzlich aus dem Gesicht verlieren, der sich durch jede Kette gesunden Vorstellungsablaufs durchziehen muß. —

Diesen roten Faden spinnt aber im wachen, vollbewußten Leben der Wille. Die Assoziationsgesetze geben uns doch mehr nur die Form, nicht den Inhalt unseres Denkens. Sie belehren uns, *wie* wir assoziieren, aber nicht *was* wir assoziieren. Der Anknüpfungsmöglichkeiten sind bei jeder Vorstellung gar unendlich viele; aber nur gewisse Verbindungen werden gewählt, und je häufiger gewählt, desto unfehlbarer treten sie wiederum ein. Die Gewohnheit, wie gesagt, die Übung spielt hier eine große Rolle. Ursprünglich kann ich mit Rose ebensowohl Blatt, Sommer — als Blut, Krieg zusammenstellen; mit Gelb ebensowohl Gold als Sonne assoziieren; habe ich aber hundertmal mit der Vorstellung Gelb die des Goldes verbunden, dann läuft die eingewöhnte Assoziation künftighin mit der Sicherheit und Gesetzmäßigkeit eines Uhrwerks ab.

Unser Interesse ist es ganz ursprünglich, das uns die Vorstellungen ebenso wie ihre Verbindungen mit ähnlichen oder gleichzeitigen, deren es immer unendlich viele giebt, wählen läßt. Unser Interesse heißt uns, dieselbe Vorstellung immer und immer wiederholen, so daß sie fest in die Erinnerung geprägt wird; gleichzeitig verblassen zahllose andere Bilder, die in der Wirklichkeit daneben lagen, aber nicht mit Aufmerksamkeit betrachtet, nicht hervorgehoben wurden; ein anderer hätte andere Vorstellungen betont. Unser Interesse heißt uns die bedeutungsvollen Vorstellungen verbinden, andere vernachlässigen und wenn wir das immer und immer wiederholen, so werden uns gewisse Gedankenketten geläufig

und so fest, daß wir sie später kaum mehr sprengen können. Daß unsere Vorstellungen sich verketten und wie sie sich verketten, das lehren uns die Assoziationsgesetze; welche Vorstellungen wir als Glieder dieser Ketten auswählen, was wir verketten, das bestimmt nicht mechanisches Naturgesetz, sondern unser persönlicher Wille.

Unsere Aufmerksamkeit, unsere durch das Selbstgefühl und Selbstbewußtsein interessierte Willensthätigkeit, unsere Aufmerksamkeit, wir wiederholen es, steht bestimmend und lenkend inmitten unseres geistigen Aufbaues. Vorstellungen als Bausteine liegen rings umher bereit in unzähliger Auswahl; unser Interesse, unser Ich, ist der Architekt, der befiehlt, welches Material zu nehmen, welches zu verwerfen sei.

Wir sind die Baumeister, die Schöpfer unserer eigenen Welt; viel mehr als wir glauben, wohnen wir in der Welt unserer Vorstellungen, als in der Welt der Dinge. Seine Gedanken sind des Menschen Wirklichkeit. Ob er in der Hütte oder im Palast, auf sonniger Bergeshalde oder im dumpfen Thale, ob er, eine zappelnde Marionette, von rätselvollen Schicksalen, schwarzen Kabalen und undurchdringlichen Intriguen hin und wieder gerissen und gezerrt, ob er in sanfter Lyrik, in epischer stiller Größe lebt, ist sein Werk, seines Willens That. Des Menschen Wille ist sein Himmelreich und seine Hölle.

Von dieser großen Wahrheit erfüllt, läßt Grillparzer in seinem „Traum ein Leben" den weisen Derwisch singen:

„Schatten sind des Lebens Güter,
Schatten seiner Freuden Schar,
Schatten Worte, Wünsche, Thaten,
Die Gedanken nur sind wahr!" —

Wir sind an einem Grenzpunkt unserer Betrachtungen angelangt; wie wir durch richtige Verbindung von Begriffen zu Urteilen gelangen, inwiefern unsere Urteile Anspruch auf Gültigkeit haben, wie wir weiterhin Urteile zu Schlüssen ver-

binden, vermittelst deren wir von gewissen Thatsachen zu noch ungewissen, erst zu beweisenden, fortschreiten — dieser weitere Ausbau der Gesetze des Denkens gehört in eine besondere Disziplin der Philosophie, in die Logik. Vom Standpunkte der Psychologie interessierte uns, wie wir von dem elementaren Material der Seele, den Empfindungen zu Wahrnehmungen äußerer Gegenstände, zu Erinnerungsvorstellungen einzelner Objekte, endlich zu Gemeinvorstellungen, zu sprachlich bezeichneten Begriffen und Gedanken fortschreiten konnten.

Wenn wir in ein Wort zusammenfassen wollen, welcher Art die Seelenthätigkeiten waren, die wir bis jetzt dargestellt haben, so können wir sie die objektiven, auf den äußeren Gegenstand bezüglichen, nennen.

Der Geist, der in Wahrheit Einer und Alles ist, existiert in der Natur in Gestalt unendlich vieler einzelner Geister oder Kräfte, deren Eigentümlichkeit ist, daß sie, ein jeder sich selbst, sich als Ich fühlen und bewußt werden, eine That, die im selben Augenblick alle anderen in der Welt existierenden Teile des Geistes als fremde, vom Ich ausgeschlossene, ihm gegenüberstehende, als Objekte erklärt. Zweierlei Welten existieren demnach in jedem dieser individuellen, sich ihrer selbst bewußten Geister, die innerliche, die das Ich ausmacht, und die äußerliche, die alles das umfaßt, was eben nicht zu diesem individuellen Ich gehört.

Das individuelle Bewußtsein, die Seele, hat also zweierlei zu thun, einmal sich bewußt werden, was sie selbst ist, dann, was die Anderen sind. Sich selbst ergreift sie unmittelbar im Selbstgefühl und, was dasselbe ist, in ihrem Willen, von dem Anderen weiß sie nur vermöge der Vorstellung, die sie sich von ihm macht.

Die Seele, soweit sie die Welt, die nicht sie selbst ist, also die äußere, im Raum ausgebreitete Natur, als ihren Gegenstand vor sich hinstellt, vorstellt, die Seele, wie sie sich in der äußeren Welt, als dem Gegenstand ihres Bewußtseins,

orientiert, die vorstellende Seele, haben wie im Vorhergehenden, im Zusammenhang darzustellen versucht.

Wir gingen davon aus, daß die äußeren Kräfte oder Geister wirken auf die Seele; der Erfolg dieser Wirkungen waren die Empfindungen. Aus Empfindungen sahen wir Gegenstände oder besser Vorstellungen von Gegenständen werden. Wir sahen ferner, daß die Seele Vorstellungen in ihrer Erinnerung zurückbehält und daß auf Verbindungen solcher freien Vorstellungen das Denken des Verstandes beruht. Dabei erkannten wir allerdings das Denken, von allem Anfang an, nicht als ein durch das Wirken äußerer Kräfte bedingtes, mechanisches, gewissermaßen von der Seele selbst unabhängiges Geschehen, sondern fanden die Seele, entsprechend ihrer aktiven Eigenart, selbst thätig und wirksam; wirksam im Bilden der Begriffe aus einzelnen Vorstellungen, wirksam im Auswählen der einzelnen Vorstellungen sowohl, als in der Verknüpfung der Vorstellungen und Begriffe, — kurz, als die selbsteigene Schöpferin ihres Weltbildes, nicht als einen passiven Spiegel der Welt. Wir sahen sie nicht nur als Amboß, sondern auch als Hammer.

Diese Aktivität der Seele verstand sich aus der Thatsache, daß die Seele eine sich fühlende ist, daß sie eine sich wollende ist, daß es ihr von Natur eingeboren ist, *ihre* Interessen zu fördern. Da sie nur *sich* fühlt, vom anderen nur *weiß*, daß es *ihr* Lust oder Schmerz bereiten kann, so begreift es sich wohl, daß sie „das Andere" ihren Zwecken unterzuordnen sucht, *sich* anzubequemen sucht, daß sie im „Anderen" nur Mittel zur Erhöhung *ihrer* Lust erblickt. Sie wählt dementsprechend, was ihr zu nützen, sie meidet, was ihr zu schaden scheint. Sie *will* das Eine und *will nicht* das Andere.

So konnten wir die theoretische Seite des Seelenlebens, das Gebiet des Vorstellens, Denkens, Wissens, nicht vollständig getrennt darstellen von der praktischen Seite desselben, dem Gebiet des Fühlens und Wollens. Ohne Wille auch kein

Denken. Ebenso löst sich keineswegs Gefühl und Wollen vollständig ab vom Bereich des Vorstellens; Gefühl und Wille bezieht sich auf etwas, das gefühlt, etwas, das gewollt wird, auf einen Inhalt, und dieser mehr oder weniger bestimmte Inhalt ist nichts anderes als eine Vorstellung. So verschlingt und durchdringt sich im Lebendigen Vorstellen, Fühlen und Wollen unauflöslich und unlösbar. Nur die Zwecke der übersichtlichen Darstellung ließen uns das Gebiet des Vorstellens einigermaßen getrennt von den übrigen in einem Zusammenhang so gut möglich überblicken.

Siebente Vorlesung.

Vom Fühlen und Wollen.

Die Vorstellungen und Gedanken des Menschen sind äußerst zusammengesetzte Gebilde; wir haben ihre Entstehung aus den einfachen Elementen der Empfindungen zu zeigen versucht.

Die Gefühle und Strebungen, die unsere Seele erfüllen und bewegen, sind ebenso komplizierte Bildungen; wir haben die elementaren Gefühlserscheinungen, aus denen jene zusammengesetzt sind, aufgesucht und fanden sie in den die Empfindungen begleitenden Gefühlstönen.

Wie an die einfachen Empfindungen einfache Gefühle sich knüpfen, so verbinden sich mit den Zusammensetzungen der Empfindungen zu Vorstellungen, Zusammensetzungen jener elementaren Gefühlstöne zu eigentlichen Gefühlen.

Vorstellungsleben und Gefühlsleben entwickeln sich also parallel miteinander und durcheinander — eines kann ohne das andere nicht sein.

Dort zeigten sich uns, in zunehmendem Reichtum der Ausgestaltung, Eigenschaften äußerer Gegenstände, hier entfalten sich Zustände in uns zu immer größerer Tiefe und Feinheit.

Von vornherein blieb das Gefühl eine dunklere Sache als die Empfindung, da wir einer großen Anzahl deutlicher und klarer Empfindungsqualitäten nur die um einen Indifferenzpunkt der Gefühllosigkeit schwankenden dunklen Qualitäten der Lust und Unlust gegenüberstellen konnten.

Daß die Gefühle stets an Vorgänge des Vorstellungslebens gebunden erscheinen, sagt über ihr Wesen gar nichts aus, denn, obwohl verbunden mit ihnen, sind sie doch selbst nichts weniger als Vorstellungen.

Was Gefühl an sich sei, können wir zwar umschreiben, aber nicht beschreiben; so wenig wir dem Blinden sagen können, was blau für eine Empfindung sei, so wenig könnten wir einem lebenden Wesen, das gefühllos wäre, beschreiben, was Gefühl sei; aber es giebt kein lebendes Wesen ohne Gefühl, denn das Gefühl ist eben der innerlichste Träger des Lebens, ohne den das Weltall eine Seifenblase für uns wäre; der Hüter und Wächter, der getreue Eckhart in unserer Brust, der uns vor Irrwegen und Untergang bewahrt.

Im Vorstellen haben wir eine buntfarbige, gestaltenreiche Welt; im Gefühl haben wir das Gute und das Böse, die Werte des Lebens und der Welt. Für ein nur vorstellendes Wesen wären nur Thatsachen, aber keine Werte vorhanden; dann aber fehlten auch die Antriebe jeglichen Wollens, das immer in Wertgefühlen und Werturteilen seine Wurzel hat.

Durch das Gefühl sind wir hereingezogen in den wilden, schmerzvollen Strudel des Lebens, aber das Gefühl heißt und lehrt uns auch schwimmen, kämpfen, leben und uns freuen. Die geheimnisvolle Kraft in uns sagt Ja und Nein zu allem Geschehen, das in uns selber webt, das uns von außen wird.

Tausend Kräfte dringen auf uns ein, alltäglich, allminütlich; das Gefühl heißt uns sie ergreifen oder sie fliehen und bekämpfen.

Plato nennt die Lust die bewußte Befriedigung unbewußter Begehrungen. Das Wesen des Gefühls muß uns unbewußt bleiben; denn worin besteht schließlich all unser Wissen? Doch darin, daß wir etwas klar vorstellen. Aber, was wir vorstellen, ist in dem Augenblick, wo wir es dergestalt vor uns hinstellen, nicht mehr jenes innerlichste, eben nicht vorgestellte; Gefühl an sich ist also nicht vorstellbar.

Um das Wesen des Gefühls zu begreifen, müßten wir es in Begriffe bringen und mit den Zeichen der Begriffe, mit Worten, ausdrücken können; aber indem wir dem Gefühl Worte leihen, ist es entäußert, ist es hinausgestellt aus dem Innersten; hat draußen in der Welt Gestalt angenommen, was zuvor im Innern gestaltlos brütete. Unaussprechlich ist das höchste Glück und der tiefste Schmerz; dieses unerträgliche Gefühl sucht sich in vielen Worten, die es erfand, zu ergießen, aber es giebt nur eine „namenlose" Freude. Wir wissen es alle, wenn der Schmerz Worte findet, wenn er sich aussprechen kann, so ist sein schärfster Stachel gebrochen, so fließt er, der zuvor, uns zerreißend, in uns schwoll, entlastend und befreiend hinaus.

So befreit sich der Künstler von der erdrückenden Übermacht des Gefühls, indem er es ausgießt aus dem übervollen Innern in die Form der Lieder, in die schöne Gestalt. „Und wenn der Mensch in seinem Schmerz verstummt, gab mir ein Gott, zu sagen, was ich leide." (Goethe.)

Innerste Gefühle symbolisch darstellen zu können in äußerer Erscheinung, ist Künstlertum; und während das stumme, im Innern webende, sich nicht äußernde Gefühl dem Einzelnen allein gehört, gehört das Kunstwerk, dieses entäußerte Gefühl großer Seelen, der Menschheit, sie bildend, erhebend und erziehend zum großen Fühlen. Freilich — „wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen"; das Wesen der künstlerischen Gestaltung ist nur wieder mit dem Gefühl zu ergreifen, aus dem sie ja geboren und dessen bloße Form sie ist. Darin liegt das Mysterium des Kunstwerks, daß alles, was man daran erklären und beschreiben, mit Worten sagen und begreifen kann, eben nicht sein Wesen trifft, nicht jenes dunkle, unsagbare, was es eben zum Kunstwerk macht, den Gefühlsgehalt, sondern nur den äußerlichen Apparat, das Gewand, in das der Künstler sein Gefühl gekleidet hat, da er es nackt und hüllenlos nimmermehr hinausstellen kann. Was in die

Erscheinung treten will, muß das Gewand der Vorstellung tragen.

Nur **einen** Ausdruck des Gefühls giebt es, der gestaltlos ist, der darum nichts anderes vorstellt oder bedeuten soll, als Gefühl und deshalb auch am tiefsten, innerlichsten uns ergreift, das ist der Laut. In hellen Tönen jubelt die Freude, in dumpfem Stöhnen klagt der Schmerz. Und die Musik, die gestaltlose, wenn auch nicht formlose Kunst, die Muttersprache der Gefühle, spricht mehr als alle anderen zum Herzen und nur zu ihm. Wenn die Musik malend und schildernd Vorstellungen und Gedanken erregt anstatt Gefühle, so hat sie sich der besten Eigenart begeben, des Vorzugs der Gefühlsunmittelbarkeit und Reinheit, den ihr die anderen Künste neiden müßten.

Es giebt auch eine stumme Musik, die schweigend unendlich mehr Gefühl verrät als tausend Worte sagen könnten, die Musik der Gebärde und des Blicks.

Dem Goethe'schen Worte, des Gefühle objektivierenden, aus innerer Seelenerregung Gestalten schaffenden Dichters wüßte ich kein schöneres Dichterwort entgegenzustellen, als das Shakespeare seinem Coriolan in den Mund legt. Siegreich kehrt der überstolze Held aus dem Felde zurück; alles jubelt ihm laut entgegen; nur Virgilia, seine Gattin, empfängt ihn stumm, Thränen im demütig gesenkten Antlitz; und der lächelnde Held nennt sie sehr sinnig: „Mein holdes Stillschweigen". In diesem Schweigen liegt, wie Heine schön und richtig sagt, ihr ganzer Charakter; sie schweigt wie die errötende Rose, wie der sehnsüchtige Abendstern, wie das entzückte Menschenherz — es ist ein volles, kostbares, glühendes Schweigen, das mehr sagt als alle Beredsamkeit, als jeder rhetorische Wortschwall. —

Doch immerhin, wenn auch Musik nichts anderes vorstellt als Gefühle, so stellt sie sie doch vor, und in bestimmter Weise vor; was aber den ausgedrückten Gefühlen Bestimmtheit giebt, ist eben Vorstellung. Gefühl an sich, im innersten Wesen der Seele begründet, ist ohne den Inhalt, den ihm die

Vorstellungen geben, leer und schwarz wie die Nacht, in der wir nichts erkennen. Ein witziger Autor hat daher Recht, wenn er sagt, Gefühl ein Vermögen der Seele zu nennen, ist etwa so bezeichnend, als wenn man das Wesen des Kaffees darin zeichnen wollte, daß man ihm das Vermögen beilegte, ausgetrunken zu werden.

Gefühl ist nichts ohne die erfüllende Vorstellung; das Gefühl ringt nach Klärung durch die Vorstellung, wie die Vorstellung nach Verinnerlichung ringt durch Gefühl. Beethoven nahm am Schluß seiner 9. Symphonie das klare Wort zu Hülfe, da ihm die stammelnden Töne zum hellen Ausdruck seines Gefühls nicht mehr genügten. Goethe läßt seinen Faust, da er vergebens nach Worten sucht, um das Überirdische zu fassen, ausbrechen in den Ruf: Gefühl ist Alles, Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut.

So müssen Gefühls- und Vorstellungsleben in der menschlichen Seele sich fortwährend durchdringen und durchflechten; die zunehmende Fülle und Klarheit des Denkens wirkt läuternd und reinigend auf die Gefühle der reifenden Persönlichkeit, und das abgeklärte, reiche und große Fühlen giebt wiederum den Gedanken und Vorstellungen neue Richtungen und Zusammenhänge, so daß ein wunderbarer Zirkel vom Gefühl zum Vorstellen und von diesem zurück zum Gefühl in der sich entwickelnden menschlichen Seele stattfindet. Das anfänglich so dunkle Gefühl, welches das Kind den Dingen entgegenbringt, sucht Rat beim Wissen, das der strebende, lernende Mensch sich erwirbt; und alles Wissen hat erst dann seinen Zweck erfüllt, wird erst damit zum echten, innerlichsten Eigentum der Seele, wenn es zurückfließt ins Gefühl, diesen Grund und Boden der Seele befruchtend und bildend zu den besten Ideen.

Dieses erzogene, gereifte Gefühl vermag die hundert und tausend Erfahrungen und Belehrungen des Verstandes, die dieser nur in beschwerlicher Arbeit einzeln aneinander reihend

zu einem Gesamtbild vereinigen könnte, in die bedeutende und ergreifende Einheit eines Augenblicks zusammenzufassen. „Die größte Tiefe des Denkens hat auch die größte Entwickelung des Gefühls neben sich", sagt Goethe.

Rätselhaft wie das Gefühl an sich, ist das Wollen an sich; beschreiben können wir nur, was gefühlt wird, was gewollt wird; daß gefühlt und daß gewollt wird, sind beides unableitbare Urthatsachen des lebendigen Seelenlebens.

Was gefühlt und was gewollt wird, bestimmen Vorstellungen. Mannigfach, ja unendlich, wie die Gedanken der Menschen, sind daher auch ihre Gefühle, Wünsche und Strebungen.

Gefühle und Strebungen lassen sich nicht trennen; ihr Übergang ist unvermittelt. Gefühl ist gewissermaßen die passive, Wollen die aktive Seite desselben lebendigen Vorgangs. Daher kann es allerdings kommen, daß energielose Menschen im bloßen Gefühl stecken bleiben, ohne von hier zur Thätigkeit fortgerissen zu werden. Das Gefühl klingt wieder ab, bevor es zu einem Willensakt geführt hätte. Gefühl ist reine Gegenwart, Begehren hat etwas Zukünftiges vor sich. —

Das natürliche Gefühl ist an die natürliche Erscheinung des Geistes gebunden; die natürliche Existenz des Geistes ist die individuelle Existenz. Der individuelle Geist kennt sich selbst und alles andere durch Vorstellung; während aber das Andere, der Inbegriff aller anderen Individuen, also die ganze Welt nur Vorstellung für ihn ist, ergreift er ein Reales, nicht nur Vorgestelltes, sondern wirkliches Wesen, ein Sein, nur in sich selbst; im Ich verschmilzt das Vorgestellte mit dem Seienden, das Mittelbare mit dem Unmittelbaren, die Erscheinung mit der Wirklichkeit.

Das Ich, der individuelle Geist, fühlt nur sich — alles andere stellt er sich gegenüber, stellt er vor.

Die Tendenz aber des individuellen Geistes geht dahin, sich gegen das Nicht-Ich, das Wirkliche gegen das nur Vor-

gestellte, gegen die Welt zu behaupten, sich durchzusetzen, zu fördern, zur Herrschaft zu bringen, „sich auszuleben", wie man heute sagt; sich, das Unmittelbar-Innerlich-Seiende gegen das fremde, vermittelte, entgegenstehende Äußere.

Alle Geister und Kräfte der Natur aber thun und wollen dasselbe. Darum ist die Natur der Kampf Aller gegen Alle, und auf diesem Kampfprinzip beruht das Wesen der Natur, die ganze Entwickelung der Vielheit.

Aus dieser Tendenz, dieser seiner Stellung in der natürlichen Welt, ergeben sich die Gefühle und Strebungen des Ich, des in der natürlichen Bestimmtheit erscheinenden und wirkenden Geistes.

Freies, ungehemmtes Wirken, Thätigkeit nach innerstem Gesetz und Trieb ist seine Lust; Leiden, Beschränkung von außen durch fremde Gewalt, seine Unlust. Aber die Welt ist groß und mächtig — das vereinzelte Ich arm und klein — darum ist das Grundgefühl, aus dem sich alle weiteren Besonderungen ergeben und aus welchem alle Triebe und Bestrebungen erwachsen — der Mangel.

Alles, was vorgestellt wird und nicht Ich ist — und das ist viel —, fehlt dem Ich, das Alles sein möchte; und dieses Alles an sich zu reißen, treibt es Gefühl und Wille.

Die Naturexistenz des Geistes ist im Ich; die Gefühle und Triebe des Ich, der natürliche Wille ist Egoismus.

Das erste, was jedes Ich erfahren muß, ist die Anwesenheit auch noch anderer Gegenstände oder Iche außer ihm auf der Welt; diese anderen nehmen ihm naturgemäß, da die Erde einen begrenzten Raum darstellt, Platz weg. Das Selbsterhaltungsgefühl des Ich wird zum thätigen Selbsterhaltungstrieb, zum Trieb, sich auf Kosten anderer Dinge zu vergrößern, sich die anderen unterthan zu machen, damit es sich dieselben aneignen kann.

Der Selbsterhaltungstrieb ist der ursprünglichste und natürlichste aller Triebe. Mit ihm beginnen wir und müssen

wir beginnen, sonst wären wir längst nicht mehr. Er ist unserer Natur eingeboren, wie das Ichgefühl, und, vor allem bewußten Wollen, als notwendige Eigenschaft der lebendigen Seele beigesellt, die zur individuellen Existenz bestimmt ist.

Nur durch Vernichtung anderer Existenzen können wir die eigene erhalten. Eine betrübende Thatsache, über die wir, in irdischer Existenz, nimmermehr hinauskommen können; wir können den Hunger nicht aus der Welt schaffen und dieser treibt uns, mit unwiderstehlicher Gewalt, fremdes Leben zu zerstören. Wenn man in London die Märkte besucht und sich überzeugt, wie der gähnende, gierige Rachen der Millionenstadt täglich tausende und abertausende von Tieren aller Gattungen verschlingt, kann man sich eines Entsetzens nicht erwehren. Daß vornehme Naturen, wie ein Tolstoi, durch diese bittere Naturnotwendigkeit zum Pessimismus gegen eine solche Welt und durch den Anblick eines Schlachthauses zum Vegetarismus gebracht werden, kann man wohl begreifen; doch vermag auch dieser den Vernichtungskrieg nicht zu beseitigen, er schiebt ihn nur weiter hinaus auf Gattungen lebendiger Wesen, deren Seelenleben uns ferner steht und deren Zerstörung uns daher weniger rührt. Zugleich aber besteht der Mensch im allgemeinen nur schlecht beim ausschließlichen Vegetarismus; und wenn etwas unser Gewissen über die grausame Notwendigkeit der Natur trösten kann, so ist es doch nur die Überlegung, daß die Gesundheit und Leistungsfähigkeit des Menschen wertvoller ist als das Leben der übrigen Geschöpfe und, als Vorbedingung zur höchsten Arbeit, erhalten werden muß, wenn anders unmöglich, auf Kosten der letzteren.

Auf das notwendigste Mindestmaß diese Triebe zu beschränken, wird Sache des „humanen" Menschen sein — eine Tautologie, die leider nicht sinnlos ist. Wir folgen ihnen, um nicht zu Grunde zu gehen; eine tonangebende Rolle dürfen sie im Leben nicht spielen, sonst ist es mit unserer höheren Menschlichkeit zu Ende. „Genießen macht gemein." —

Aneignung des Fremden, das ist der Grundtrieb des natürlichen individuellen Geistes. Das im dumpfen Selbstgefühl erwachende Individuum, das elementare Ich, bemächtigt sich, aus Naturtrieb, der ihm mangelnden Nahrung, die zu seiner Erhaltung, Festigung und Entwickelung notwendig ist. Noch ist der Kreis seiner Wirksamkeit ein eng beschränkter, nach dessen Peripherie es die Fühler seiner Triebe aussendet. Die grenzenlose Welt, offenbart durch die Vorstellung, thut sich allmählich dem erstaunten Auge auf, und das mehr und mehr zum klaren Bewußtsein seiner selbst und aller andern Dinge erwachende Ich dehnt seinen Aneignungstrieb ins Grenzenlose aus; Schritt für Schritt folgt das wollende Ich dem vorstellenden in neu entdeckte Gebiete; kaum hat das Auge fernes unbekanntes Land erspäht, schon legt sich die Hand darauf und erklärt er für ihren Besitz; das Erkennen leuchtet voran, das *Verlangen*, das *Begehren*, die Wünsche folgen nach. „Vom Himmel fordert er die schönsten Sterne und von der Erde jede höchste Lust." Als der natürliche Eigner der Welt fühlt sich der Mensch.

Nicht als „reine Intelligenz", objektiv betrachtend, steht er den Dingen gegenüber, sondern als fühlendes und wollendes Ich, das die Dinge nur mit Bezug auf sich denken kann. Das Ich ist Mittelpunkt und Zweck, die Dinge nur Mittel, nur Werkzeuge zur Erhöhung der individuellen Lust. Das Ich bestimmt Wert und Unwert, so der Dinge, so der Gedanken. Wo es *sich* gefördert sieht, da sieht es Werte; wo es sich gehemmt fühlt, da weiß es Unwerte. Was seine Lust vermehrt, begehrt es, was ihm Unlust schafft, verabscheut es.

Eine Welt umgiebt das Ich; *seine* Welt baut sich das Ich. Vorstellungen suchend, andere verwerfend; bei diesen voll Interesse verweilend, jenen teilnahmslos vorübereilend; Gegenstände an sich reißend, andere von sich stoßend; begierig hier, verabscheuend dort; — so häuft das Ich seinen Besitz um sich her, eine Fülle der Dinge und Gedanken, geeignet,

das Ich zu ſtützen, zu verſtärken, zu betonen, ſeine Macht über das Nicht-Ich auszubreiten.

In dieſem gewaltigen Aneignungstrieb, der uns beherrſcht, ja, der das Weſen unſeres individuellen Geiſtes, unſerer Seele, ausmacht, liegt der Keim alles Böſen — zugleich iſt er die Quelle alles Guten. Wir müſſen ſtreben, wir müſſen begehren, wir müſſen aneignen — unſerer Bildung bleibt es überlaſſen, zu beſtimmen, was wir erſtreben, was wir begehren ſollen. Nur kämpfend bethätigt ſich der Menſch; nur wirkend können wir uns bilden.

Wenn das Kind nicht alle Gegenſtände, die in den Bereich ſeiner Händchen kommen, mit Lebhaftigkeit ergriffe und ſich aneignete, ſo würden ſie ihm immer fremd bleiben. Indem es zerſtört, lernt es und nur indem es eingreift in die Ordnung äußerer Dinge, wird es ſich ſeiner Kraft und Fähigkeit zu wirken bewußt. Wir beginnen damit, im kindlichen Spiel die fremden Dinge umzubilden in Gebilde unſerer ſchöpferiſchen Phantaſie, unſeres Willens; und indem wir die Dinge umbilden, bilden wir uns ſelbſt; am Widerſtand der äußeren Dinge ſtählen wir unſere Kraft, wir lernen arbeiten.

Mit Recht wurde geſagt, daß jenes Spiel der Männer, das Umbilden der Erde, das Kultivieren des Bodens durch den Ackerbau, die Grundlage der Kultur des Menſchen bilde. Hier mißt ſich Kraft an Kraft. Nur in ſchwerer Arbeit bildet ſich ein eiſerner Wille; nur ſie belohnt mit herrlichen Gefühlen. Ruhe nach gethaner Arbeit nannte Kant den höchſten Sinnengenuß, den einzigen, der gar keine Beimiſchung von Widerwillen mit ſich führt.

Wenn der thätige Menſch ruht, ſo erfüllen ihn erhebende Gefühle der Befriedigung über das Geleiſtete und vertrauend auf die erprobte Kraft ſieht er mutig in die arbeitreiche Zukunft. Ihm iſt die größte Qual, die Menſchen treffen kann, unbekannt, die Langeweile, dieſes armſelige Paſſen auf die Zeit, die eintönig, leer, Minute für Minute dahinſchleicht.

Der Arbeiter kennt keine Zeit; erfüllte Zeit hat keine Dauer. Wie ist uns oft ein Tag verflogen, den wir in fesselndem Spiel, in seliger Arbeit verbracht haben. Ja, es ist kein größerer Gegensatz, als diese zeitlose Seligkeit und die Langeweile.

Merkwürdig scheint es, daß uns in der Erinnerung, umgekehrt, erfüllte Zeit lang, leere Zeit kurz gewesen zu sein dünkt. Aber das erklärt sich einfach daraus, daß wir Zeit nur durch den Inhalt, der sie erfüllte, messen können; eine in Wahrheit kurze Zeit, in der wir vieles erlebten, erscheint darum länger als eine thatsächlich lange Zeit, in der wir wenig neue interessante Vorstellungen hatten. Daher uns die Jugendjahre, durch ihre Fülle des täglich neu zuströmenden Stoffes, so lang vorkommen, die späteren Jahre, in denen wir wenig neues aufnehmen, mit Windeseile vorübergeflogen erscheinen. —

Der egoistische Herrschertrieb des natürlichen Ich, so gewaltig er sich allem anderen gegenüber beweist, so sehr er die Selbständigkeit der Dinge außer ihm mißachtet, sie von sich stoßend, wenn sie ihm Unlust bereiten, sie nur insofern schätzend und begehrend, als sie ihm Lust gewähren, so sehr er nur sich fühlt, zu fördern und zur Geltung zu bringen bemüht ist; er hat trotz aller Gefahr, die er birgt, doch seine schöne und bedeutungsvolle Lichtseite; ohne ihn gäbe es keine Entwickelung des Ich, weder in theoretischer noch in praktischer Hinsicht, d. h. weder ein Wissen noch ein echtes Wollen; es gäbe keine Selbsterziehung des Ich, es gäbe keine Läuterung durch Erfahrung.

Eng ist der Horizont, der Wissen und Begehren des werdenden Ich umzirkt; sein Begehren greift über die nahen Schranken hinaus, und erweitert sein Wissen; das erweiterte Wissen wiederum steckt dem Begehren weitere und höhere Ziele und so sich gegenseitig fördernd und bildend, führen sie das größer und klarer werdende Ich aus dumpfer drängender Enge hinaus ins weite Weltganze, tausend Fäden und Beziehungen knüpfend zwischen dem Einen und dem All.

Das Ich muß begehren, aber die Gegenstände seiner Begierde werden aus unmittelbar-sinnlicher Nähe immer höher hinausgerückt und hinaufgehoben in geistige Höhen. Das Ich lernt süßes Gift zu verschmähen und herbes Gut zu begehren.

Das Ich muß erst groß und stark gemacht werden, ehe es seiner letzten und höchsten Aufgabe gewachsen ist, nicht mehr die Dinge, sondern sich selbst zu überwinden. Wer wahrhaft herrschen will, muß zuvor sich selbst beherrschen.

Sehen wir so in dem egoistischen Trieb der Aneignung fremder Dinge und Bezüge zugleich das eminente Bildungsmittel des Ich, so erhöht sich nicht nur dieser Vorzug, wenn das Ich, anstatt auf fremde Dinge, auf fremde Personen seine Herrschbegierde ausdehnt, sondern es wird auch damit der erste Schritt gethan zur Befreiung von der Alleinherrschaft des Egoismus durch die Anerkennung und Achtung anderer gleichberechtigter Existenzen.

Der Widerstand, den die Dinge der egoistischen Ausbreitung entgegensetzen, ist mehr ein passiver, ein Widerstand der Masse. Sobald aber das Ich seinen Aneignungstrieb auf lebende Wesen richtet, erfährt es den aktiven Widerstand dieser und es entsteht der Kampf um die Vorherrschaft; hier steht Herrschbegier gegen Herrschbegier, Ich gegen Ich.

Für den wilden Menschen oder den in wilden Gegenden streifenden Forscher kommt dem Kampf gegen die elementare Naturgewalt derjenige gegen die Tiere, als wahrer Kampf um die Existenz, an Bedeutung gleich. In unseren zivilisierten Verhältnissen kann der Kampf mit der Tierwelt, außer etwa in der Form edlen Sports, keine erzieherische Rolle spielen; die physische Unterlegenheit der Tiere, mit denen wir in Berührung kommen, ist zu evident, als daß der Kampf mit ihnen irgend eine Befriedigung der menschlichen Herrschergelüste gewähren könnte. Einmal im Leben will allerdings, wie es scheint, die eigene Überlegenheit über die unglückliche Tierwelt wirklich erprobt werden; die ersten Begegnungen des

Kindes mit den Tieren pflegen zu Grausamkeiten zu führen. Einen gewissen Wert mögen diese Begegnungen wohl für die Bildung des Kindes haben; wenn es auch im Kampf mit Fliegen, Würmern, Maikäfern, Fröschen, späterhin Katzen und Hunden — das Nähere hierüber ist im Struwwelpeter nachzulesen — schwerlich das Bewußtsein der eigenen Thatkraft zu erhöhen vermag, so bereichert es doch sein Wissen. Pflicht der Eltern ist es dann, die Kinder zu verhindern, sich in diesen Studien länger zu gefallen, als für ihre Bildung notwendig ist.

Dagegen ist das mächtigste Erziehungsmittel für alle Menschen der Verkehr, oder sagen wir, der Zusammenstoß mit anderen Menschen. Man darf wohl sagen, daß ein Mensch, der sich aller Reibung mit seinen Mitmenschen durch Flucht in die Einsamkeit entzieht, sich selbst eines Bildungsmittels verlustig macht, das ebensosehr das Selbstbewußtsein zu heben und zu stärken, als auch die bedeutendsten Tugenden zu befördern geeignet ist. Kinder, die einsam und ohne Verkehr mit Altersgenossen aufwachsen, wohl gar noch verhätschelt von zärtlichen Verwandten, die ihnen jeden Willen thun, haben es oft schwer, sich in späteren Jahren an die Herbheiten des wirklichen Lebens zu gewöhnen. Wenn ein Kind mit Kindern aufwächst, so wird es täglich sein Herrschermütchen kühlen, sei es, daß es die Rolle des Überlegenen, sei es, daß es die des Schwächeren spielt, und es wird schon frühzeitig belehrt, seinen angeborenen Übermut auf das richtige Niveau herabzuschrauben und dem eigenen lieben Ich innerhalb einer großen Gesellschaft anderer Iche die gebührende Stellung zuzuweisen.

Das Ich ist fortwährend in Versuchung, sich ins Ungemessene zu erheben; die anderen Iche sind fortwährend bemüht, da jenes Ich durch sein Anwachsen ihnen selbst im Wege ist, es nieder zu halten; durch den Druck nach oben, der dem Innern entstammt, und den Druck nach unten, der

von außen geübt wird, wird dem Ich seine gebührende Höhe angewiesen. So ist es in den kleinen Gemeinschaften der Schulklassen wie in der großen Gemeinschaft der Nationen, deren Expansionskräfte sich gegenseitig die Wage halten.

Der natürliche Aneignungstrieb, der sich in gröbster Form in den Naturtrieben zeigte, die der Selbsterhaltung dienen; der sich weiterhin allen Dingen der Welt gegenüber geltend machte, indem er sie, so weit sie irgend das eigne Ich zu fördern geeignet schienen, in den Bereich seines Begehrens zog; dieser natürliche Aneignungstrieb verläßt den Menschen auch nicht seinen Mitmenschen gegenüber. Der Egoist will zwar allein herrschen, aber nicht allein sein. Er will die Menschen seiner Umgebung in Beziehung zu sich setzen, er will sie an sich ketten, er will sie zu Bestandteilen seines Ich machen. Er umgiebt sich mit Sklaven seines Willens; die Kleinheit der andern läßt ihn sich um so größer erscheinen. Wirklich? Kann er das glauben? Weiß er, ob jene ihn wirklich achten, da sie doch gezwungen sind? und wenn das, kann ihn die Achtung derer erheben, die er selbst verachtet?

Der Egoist will anerkannt sein, aber nicht von Kreaturen und Sklaven, sondern von Gleichstehenden; nur ihre Anerkennung kann Wert und Geltung für ihn haben. Inmitten seiner knieenden Geschöpfe steht er einsam und lechzt nach der freiwilligen Achtung der Freien.

So setzt sich der natürliche Egoismus selbst die Schranke und erzeugt aus sich selbst, als notwendige Frucht, den Altruismus, die Anerkennung fremder Persönlichkeit, die Neigung zu ihr.

Um geachtet werden zu können, muß man selber achten können. Das Ich kann sich nur dann groß fühlen, wenn es inmitten von Großen als Großes steht.

Die Großen werden aber freiwillig nur den achten, der wirklich groß ist, der ihre Achtung verdient.

So zwingt das natürliche Bedürfnis nach Anerkennung,

nach Aneignung fremder Persönlichkeiten, das Ich zur Arbeit an sich selbst; es zwingt es, sich in dem Sinn einer höheren Menschlichkeit emporzuentwickeln, es zwingt es in den Dienst einer mächtigen allgemeinen Idee, es verwandelt den eigenwilligen Herrscher in ein bescheidenes Glied eines größeren höheren Ganzen.

Die Arbeit, die es in der Verwirklichung dieser Idee leistet, will es anerkannt wissen und darf es; denn jetzt setzt es nicht seinen beschränkten, selbstgefälligen Eigenwillen durch, sondern es streitet für die Ehre der Wahrheit, die alle anerkennen müssen.

Der Stolz des Tüchtigen, die Freude an der eigenen Höherentwickelung, diese geläuterte Selbstliebe ist ein berechtigter Egoismus, der sich auf der natürlichen Eigenliebe erhebt wie die vollendete Statue auf dem rohen Felsblock. Der Tüchtige wird sich der Zuneigung der Tüchtigen erfreuen, sie wird ihm von selber zufließen, ohne daß er um sie zu buhlen brauchte. Er wird sich, in gesunder Ehrliebe, derselben freuen, da sie ihm von außen bestätigt, was er selbst erhofft und will, daß er auf dem rechten Wege ist. Er wird nicht ehrsüchtig nach Ruhm geizen, da ihm die eigene Lebenserfahrung gezeigt hat, daß das wahre Glück nicht außen, sondern innen zu suchen ist, im befriedigenden Bewußtsein tüchtiger Gesinnung und ehrlichen Strebens. Es wird seine Neigung andern Menschen nicht zuwenden, weil sie ihm nützen könnten, sondern weil er sie achtet.

Freilich werden wir gestehen müssen, daß dieser höhere Standpunkt im Alltagsleben der Menschen nicht überall verwirklicht ist. Gemeinhin schenkt und verweigert der Mensch seine Neigungen nach seinen engen, egoistischen Interessen, seinen Vorteil, seinen Nutzen, seine Lust voranstellend, wenn es gilt, Menschen an sich zu ziehen oder abzuweisen. Da wird Zuneigung mit Zuneigung beantwortet und Haß mit Haß — natürlich, denn wer mir wohl will, ist gut und wer

mir schaden will, ist bös in meinen Augen; und das Gute liebe ich, das Böse hasse ich.

Gut und Böse! Das ungeläuterte natürliche Ich will richten über Gut und Böse in der Welt! Die Partei will Richter sein! Sie bedenkt nicht, daß ihr Gutes das Böse des Andern und das Gute des Andern ihr Böses ist. „Ihr werdet sein wie Gott, wissend Gutes und Böses" verführte die Schlange, und der Mensch verlor das Paradies. Da steht er einsam und angefeindet in einer Welt, die nicht Ich ist, deren Lust er erhaschen möchte und die ihn zu zermalmen droht. —

Unaufhaltsam wälzt sich der Strom des Geschehens vor den Augen der Seele dahin und sie selbst, hineingerissen in den tosenden Strudel der wechselnden Dinge und Verhältnisse, wogt mit ihren Gefühlen und Bestrebungen auf und ab, hin und her; vom Lieben zum Hassen, von Hoffnung zu Furcht, von der Freude zur Sorge, von Lust zu Schmerz schwankt sie hin und wieder, gebeugt und erhoben, wie die Halme des Feldes, die der Sturmwind peitscht. Doch die Seele ist kein hülfloses Wrack, mit dem die Wellen des Schicksals willkürlich spielen. Durch Wogenschwall und jagenden Winden zum Trotz steuert sie, ein tapferer Pilot, das Schifflein ihres Lebens ersehnten Küsten zu; die Richtung, die es schließlich nehmen wird, ergiebt sich aus dem Kampf der Strömungen und Winde mit der Hand, die das Ruder führt.

So arbeitet sich im Leben, ungeachtet des Hin und Her der augenblicklichen Gefühle, schließlich doch eine Gesamtrichtung unseres Fühlens durch, gewissermaßen das Resultat der einzelnen Richtungen, die tausend und abertausend einzelne Gefühle uns geben, und dieses Resultat ist unsere dauernde, allerdings von vorübergehenden Erregungszuständen immer wieder unterbrochene Gemütsstimmung.

In den Temperamenten haben wir schon solche Typen von Grundstimmungen des Gemüts kennen gelernt; aber das Temperament ist die durch körperliche, natürliche Einflüsse

bestimmte, angeborene Anlage; die Gemütsstimmung, von der wir nun reden, bildet sich im bewußten Leben aus als Erfolg des Gefühlswebens im Menschen. Die eigene Lebensgeschichte ist es, die den einen mehr zur Heiterkeit, den anderen mehr zum Trübsinn stimmt.

Im allgemeinen wird die Jugend, die hoffend in die weite Zukunft blickt, eher zum Leichtmut, das reifere Alter, das auf eine starre Vergangenheit zurücksieht oder in einer beengenden Gegenwart leidet, eher zu Schwermut geneigt sein. Zwischen beiden vermittelt der Gleichmut das Ich, eine ruhige, gelassene Gemütsverfassung, die sich auf einen klaren Überblick über Vergangenheit und Zukunft gründet. Doch giebt es noch mannigfaltige andere Mischungen der Stimmung, die den einzelnen Menschen eigentümlichen Reiz verleihen können, so die heitere Schwermut und die schwermütige Heiterkeit. „Der Bach der Schwermut führt seine Perlen mit sich" und es liegt ein verführerischer Zauber im flüchtigen Lächeln eines thränengewohnten Antlitzes.

Dadurch, daß das Gemüt gleichsam den Mittelpunkt der auseinander strebenden Neigungen einnimmt, hat es etwas in sich Beruhendes, Ruhiges, Gemütliches; es ist als Produkt der einzelnen Neigungen, doch von keiner einzigen ganz beherrscht, sondern bezeichnet eine Art Gleichgewichtslage unserer Gefühle.

Gemütsruhe ist der behagliche Lehnsessel, auf dem unser gequältes und gehetztes, fühlendes und wollendes Ich ausruht; gelassen blickt es von hier nach allen den Wegen hinaus, die es sonst mühsam und hastig durchmaß und freut sich seiner Ruhe. Ein Zustand, herrlich und notwendig zum Nachdenken, freilich ungeeignet zum Handeln. Die Meeresstille des Gemüts eignet dem Weisen; die Seele des Helden verlangt nach Sturm.

In Gemütsruhe kann man nicht energisch handeln; die mannigfachen Strebungen und Neigungen, deren der Mensch fähig ist, sind in ihr ins Gleichgewicht gebracht, keine wiegt

schwerer als die andere und bringt die Wage zum Ausschlag. Wir müssen uns aufrütteln, wir müssen unser Gemüt in Bewegung bringen, damit jenes Gleichgewicht gestört und Kräfte frei werden, die wir einsetzen können zur That.

Wir geben die ausgleichende Herrschaft über unsere Neigungen für einen Augenblick auf, um uns einer ganz hinzugeben; sie beherrscht nunmehr einseitig unser ganzes Wesen, sie reißt uns hin, und wir folgen ihr mit Leidenschaftlichkeit.

Wenn wir uns leidenschaftlich einer Aufgabe, einer Arbeit, oder was es auch gelte, durchzusetzen, hingeben, so machen wir uns selbst blind und taub gegen vieles andere; aber diese gewaltsame Konzentration des Willens auf einen einseitig bestimmten Vorstellungskomplex ist notwendig, damit wir uns, unbeirrt durch kühle Reflexion, in feuriger Begeisterung unseres Zieles bemächtigen. Mit Gleichmut wägen, mit Leidenschaftlichkeit wagen! Man muß die ganze Kraft seines Gefühls und Willens, die volle Energie seines Wesens einsetzen, um das als richtig Erkannte durchzusetzen, zu vollführen.

Schaffenden, kraftvoll wirkenden Persönlichkeiten fehlt darum im Alltagsverkehr der Menschen meist, was man Gemütlichkeit nennt; was sie ihrer nächsten Umgebung schuldig bleiben, machen sie wett durch die Thaten und Werke, die sie der Menschheit schenken.

Ein Mensch ist stumpf, der keines Enthusiasmus fähig ist; blasiert, wenn sein Geist durch den Wechsel heftiger, unedler Leidenschaften verödet ist. Blasiertheit wird übrigens häufig von Menschen grundsätzlich affektiert, die sich den Schein einer leidenschaftlich bewegten Vergangenheit auf wohlfeile Weise zu geben bestrebt sind; sie glauben interessant zu sein, weil sie nichts mehr interessiert, und wissen nicht, wie langweilig sie ihre Interesselosigkeit macht. Gegenüber einer solchen lähmenden Unfähigkeit zu jeder lebhaften Regung

wirkt der Anblick selbst furchtbar gesteigerter Gemütsbewegungen, der blitzende Zorn, die Wut der Verzweiflung, die glühende Sehnsucht, wie eine Befreiung, in großer Schönheit auf unser menschliches Gefühl.

Da indessen für die Dauer der leidenschaftlichen Erregung eine einzige Willensrichtung die ganze Seele einnimmt und in ihren Bann zwingt, so muß dieser Zustand vorübergehend sein, wenn er nicht in wahrhaft krankhafte Leidenschaft ausarten, aus Gemütsbewegung Gemütskrankheit werden soll, in der der Mensch die freie Umsicht und Würdigung allgemeiner Verhältnisse dauernd ganz verloren hat. — —

Nachdem wir die menschliche Seele nach der theoretischen und praktischen Seite hin, also ihr Vorstellungs- und ihr Gefühls- und Willensleben, wenn auch nur flüchtig, wie es der enge Rahmen dieser Vorträge vorschrieb, betrachtet haben, ist es wohl an der Zeit, rückblickend zusammenzufassen, zu welchem Ziel uns die bisherigen Erörterungen geführt haben.

Die ersten Vorlesungen lehrten uns das menschliche Wesen von seiner natürlichen Seite kennen; zwar durften wir, auf gewisse Äußerungen des Seelenlebens gestützt, das Wesen des Menschen von vornherein und ungeprüft als ein geistiges bezeichnen. Doch aber als ein eigenartig bestimmtes Geistiges. Die Summe aller der Bestimmtheiten des Geistes, die der Mensch darbietet, nannten wir Natur. Und so fanden wir den Menschen, bestimmt sowohl von der äußeren Natur als von der inneren, seinem eigenen Leib.

Das Verhältnis von Leib und Seele, von Natur und Geist, mußten wir uns durch philosophische Überlegungen zu verdeutlichen suchen. Auf diesem Wege gelang es uns nachzuweisen, daß Natur und Körper nicht in dem Sinne Wirklichkeiten seien, wie der naive Mensch glaubt, sondern daß wir es unter Ausschluß eines zweiten, des körperlichen Prinzips, überhaupt nur mit einer Wesenheit zu thun haben, mit einer geistigen.

Die Natur ist die Erscheinung eines Spiels oder Kampfs geistiger Elemente, Kräfte, Energien, Individualitäten, wie man will. Die Natur ist Vielheit des Geistes, ist Erscheinung des Geistes in Gestalt *vieler* individueller Geister — zu diesem Schluß führten uns jene philosophischen Überlegungen.

Die menschliche Seele, rein innerhalb der Erscheinung, der Natur, betrachtet, ist demnach eine jener vielen Geistessplitter oder Kräfte. Ihr Verhalten im Kreise der Natur war daher zunächst zu betrachten. Als oberstes Prinzip ihres Wesens erkannten wir, was zu vermuten stand, da sie als Geist oder Kraft definiert wurde, Thatkraft, Wirksamkeit. Allerdings nicht unbedingte. Sie ist nicht allein auf der Welt, sondern eingeschlossen als einzelnes Glied in die unendliche Kette der vielen Geisteskräfte, in denen allen der Eine Geist, so wie in ihr selber, Erscheinnng wurde, Gestalt annahm. Daher ist die menschliche Seele gleichzeitig, von innen heraus thätig, von außen her leidend, bedingt. Daß sie sich daher innerhalb einer fremden Welt weiß, ist natürliche Solge ihrer eigenen Beschränktheit; auch die Sorm, unter der ihr diese Außenwelt erscheint, wie sie sie vorstellt, ist ihr vorgeschrieben durch ihre natürlichen Sinne, die sie durch Empfindungen mit jener Welt in Verbindung setzen. Daß aber diese Außenwelt kein gleichgültiges Bild für sie ist, sondern sie innerlichst erregt und zur Teilnahme bestimmt, dieses „praktische" Verhalten der Seele erklärt sich wiederum nur aus ihrer eigenen Kraft, aus ihrem Gefühl und ihrem Willen.

Die Welt zwang demnach die Seele zur Vorstellung, aber diese Vorstellung nimmt die Seele nicht leidend hin, sondern ihrerseits wirkt sie auf das Vorgestellte zurück in lebendiger Reaktion.

Durch diese ununterbrochene lebendige Wechselwirkung zwischen draußen und drinnen, zwischen dem einen und den anderen, innerhalb des Kreises der vielen Kräfte, kurz, in der Natur, mußte daher in der individuellen Seele eine nach

außen und eine nach innen gewandte Seite, eine objektive, vorstellende, und eine subjektive, fühlende — wollende, zu immer höherer Entwickelung, zu immer höherem Bewußtsein gebracht werden; eines am anderen reifend, entfalteten sich in der individuellen Seele nebeneinander Weltbild und Selbstbewußtsein. Mit dem zunehmenden Reichtum der Vorstellungen wuchs die Menge klarer Gefühle und Willensrichtungen, wie auch hinwiederum diese auf das Gebiet des Vorstellungslebens stetig zurückwirkten.

Dieses Ineinanderwirken äußerer und innerer Kräfte machte die Seele zu dem seiner selbst bewußten Ich. Als entwickeltes natürliches Ich erscheint uns am Ende unserer Betrachtungen die individuelle, menschliche Seele. —

Da das wahre Wesen des Geistes All-Einheit ist, das Wesen seiner Erscheinung als Welt, als Natur, aber die Vielheit individueller Geistespunkte, so ist das Ich ursprünglich als Thatsache der Natur gegeben und unableitbar und unerklärbar wie das Gefühl und das Leben.

Und nicht nur zu individuellem Dasein überhaupt hatte sich der Geist in der Natur bestimmt, sondern in jedem Individuum zu einem anderen Dasein, so daß das Wesen der Natur in der unendlichen Verschiedenheit aller einzelnen Individuen vorzüglich zu finden ist.

Waren sich die einzelnen Menschen noch ähnlich als Erdbewohner, als Deutsche, als Schwarzwälder, ja auch als Greise oder Jünglinge, Frauen oder Männer, so trennten doch die individuellen Anlagen, Temperamentseigentümlichkeiten, körperliche angeborene Bestimmungen mannigfaltigster Art, schließlich den Menschen vom Menschen.

Diese unbewußte Eigenart des Individuums ist aber nichts weiter, als der Boden, der Sockel, auf dem sich die Gestalt des bewußten Ich im Laufe der Entwickelung erhebt; und so wächst jedes Ich, getragen von seiner eigentümlichen Bestimmtheit, zum besonderten, von allen anderen verschiedenen,

zum originellen Einzelgeiſte aus. Auf Produktion von Originalen hat es der Geiſt in ſeinem natürlichen Erſcheinen abgeſehen; der individuelle Geiſt iſt darauf angelegt, ſich nach ſeiner Eigenart vollkommenſt auszuleben und zu feſtigen. Nur kämpfend, nur wehrend und in ſich beharrend vermag er ſich zu dieſer irdiſchen Rolle zu bereiten und ſie durchzuſpielen; denn ſeiner Eigenart ſteht im Erdendaſein eine Unendlichkeit anders gearteter Individuen feindſelig gegenüber; auch ſie fühlen ſich als Originale und treten auf die Bühne des Lebens mit derſelben Abſicht, dieſe, ihre natürliche Originalität zu behaupten und, dem Fremden entgegen, durchzuſetzen.

Die Natur iſt Kampf ungleicher Individualitäten, und der Kampf ſchärft und betont die Gegenſätze. Dieſer Kampf, der im Unbewußten vorbereitet war, wird mit der Waffe des Bewußtſeins durchgefochten.

Die Sinne, die dem Individuum Empfindungen, Einzelnachrichten von draußen zutragen, aus denen der Geiſt des Individuums ſich das Bild, die ſcharfe Vorſtellung der außer ihm exiſtierenden Individuen, Gegenſtände und Perſonen, konſtruiert, ſind ebenſoviele Kundſchafter, die ins Lager des Nicht-Ich, des Feindes, dringen und ſeine Stellung aufklären. Das Ich orientiert ſich durch ſeinen ganzen Vorſtellungsreichtum aufs genaueſte von dem Entgegenſtehenden, von dem Gegenſtand; ſein anfangs unentwickeltes Gefühl verfeinert ſich all den Beſonderheiten gegenüber, die ihm das entwickelte Vorſtellungsleben zuträgt; dem äußeren Nachrichtendienſt geht die innere Rüſtung parallel; je reicher und ausgeſtalteter das Wiſſen, deſto reicher und vollkommener das Fühlen — deſto energiſcher, zielbewußter und ſicherer treffend endlich das Wollen, die Waffe des Angriffs, die ſich aus dem ſtumpfen, wackeligen Steinbeil des dunkeln Triebes und Begehrens mählich zum feſten Dolche des Willens zuſpitzt und ſtählt.

Klar wiſſend, deutlich fühlend, kräftig wollend, ſo ſteht

das selbstbewußte Ich wohlgerüstet zu Schutz und Wehr im Kampf des Erdenlebens. Als festgeschlossene, fortlaufende Einheit liegt sein Leben vor und hinter ihm; über das gegenwärtige Bewußtsein hinaus schlägt es die Brücke der Erinnerung zur Vergangenheit, den kühnen Bogen der Hoffnung in die Zukunft hinüber und schließt das ganze Seelenleben zu einer höheren persönlichen Einheit zusammen.

Höher kann die Entwickelung des natürlichen Ich nicht getrieben werden — aber *seine* Vollendung ist nicht die Höhe des Geisteslebens im Menschen. Der Geist der Welt endet nicht im Ich; er kann nicht stecken bleiben in den tausend Ichen der Natur, wie in tausend Sackgassen, aus denen es kein Rückwärts und kein Vorwärts giebt. Das Ich ist nicht Endziel des naturgewordenen Geistes, sondern Anfang, Weg, Durchgang zu seinem übernatürlichen wahren Wesen; durch die Form der Ichheit hindurch gelangt der Geist zu sich selber, durch die Erscheinung zum Sein; die Natur ist nicht ewig-unzersprengliche Fessel, nicht Kerker, nur Gewand, abstreifbare Hülle des Geistes.

Das Prinzip der *Natur* ist Vielheit, Eigenheit und Fremdheit — der Geist ist All-Einheit.

Der natürliche Geist, das Ich, stellt sich die fremde Welt vor, schneidet sich daraus ein Stückchen aus und zurecht, das seinen Zwecken, seinem Nutzen paßt. Das ganze Denken und Wissen des Ich steht im Dienste seines persönlichen Interesses. Der natürliche Geist, das Ich, fühlt *seine* Lust und rafft in seinen Besitz zusammen, was seine Lust zu erhöhen geeignet erscheint; was es nicht unmittelbar genießen und vertilgen kann, ergreift es wenigstens als Habe und bringt es als Eigentum beiseite und endlich macht es selbst die anderen entwickelten Iche, Personen, seiner Lust und seinen Zwecken irgendwie dienstbar. Lernte das natürliche Ich im Laufe seiner Lebenserfahrung den Widerstand anderer Iche fürchten und gelangte es dazu, deren eigenwillige Bestrebungen zu

achten, so geschah das doch ebenfalls aus Egoismus. Die schwächere Natur unterwirft sich der stärkeren, nicht weil sie diese mehr liebt als sich selbst, sondern weil sie selbst unter dem Schutze jener sich sicherer geborgen fühlt.

Und selbst ein Kreis achtbarer und sich achtender Menschen, wie schließt er sich ab gegen alles, was er nicht achtet, wie vieles schließt er von sich aus! —

Wie entrinnen wir den Banden des Egoismus und der natürlichen Beschränkung? Wie gelangen wir über das Ich, über das engbegrenzte Wir, hinaus zu dem allumschlingenden, brüderlich warmen Allgefühl, dem gar nichts mehr fremd und kalt gegenübersteht?

Wie machen wir die All-Einheit des Geistes wirklich in der Vielheit der Natur?

Achte Vorlesung.

Von den Höhepunkten des Geistes.

Die Naturwissenschaft war, wie wir wissen, stehen geblieben bei den unendlich vielen Kraft- oder Geistespunkten als den letzten Realitäten der Welt. Die Beschreibung des Wirkens dieser Kräfte ist denn auch ihr eigentlicher Gegenstand. Aber, obwohl sie die Vielheit der Individuen als wesentlich anerkennt, leitet doch auch sie schon gewissermaßen darüber hinaus, in der Darstellung des menschlichen Denkens, als dessen Grundeigentümlichkeit wir das Bilden der Begriffe kennen gelernt haben. Da zeigte sich, daß der menschliche Geist sich über die Vielheit und Einzelheit der vorgestellten Dinge erhebt, zu Vereinheitlichungen derselben unter zusammenfassenden Begriffen. Die Rosen waren das viele Einzelne, die Rose der das viele Getrennte im Geist verknüpfende Begriff. Wärme, Stoß, Elektrizität, Licht waren die vielen Äußerungen der durch das reine Denken als eine einzige begriffenen Kraft. Die Mannigfaltigkeit der Natur wird vom Denken begriffen als Erscheinung einer im Grunde einheitlichen Kraft.

Das denkende Bewußtsein des Menschen gelangt dazu, die wesentliche Einheit des All zu begreifen.

Aber das Fühlen und Wollen des Menschen bleibt hinter dieser Einsicht zurück; das Gefühl ergreift noch nicht das All

und umschließt es, wie das Denken es begreift und zur Einheit zusammenfaßt. Das Gefühl geht nicht über das Einzelne, eben das fühlende Ich hinaus. In der Theorie des Denkens ist die Alleinheit abstrakt eher festgestellt, als in der Praxis des Fühlens und Wollens. Das Einzelne, das Individuelle, das Ich, welches dem Denken schon Erscheinung eines alldurchdringenden, in Allen webenden und wirkenden Kraft-Wesens ist, dieses einzelne Ich ist dem Gefühl und Willen noch letzte Wirklichkeit.

Ich fühle und will — die Kraft oder der Geist ist.

Noch stehen sich die subjektive Wirklichkeit und die objektive Erscheinung unversöhnt gegenüber.

Eine tiefe Erkenntnis muß innere und äußere Wirklichkeit einen; ein höheres Gefühl muß überfließen über die Schranken des Ich und ein reinerer Wille den Egoismus zerbrechen.

Wie sich die Seelenkraft, der Geist im Menschen dreifach äußerte: erkennend, fühlend und wollend, so strebt auf drei verschiedenen Wegen der menschliche Geist der Wahrheit, der Einheit, zu: Der Denker erkennt die Einheit alles Seins; der Künstler fühlt sie; und das religiöse Gemüt macht sie zur That.

Betreten wir den ersten dieser Wege: Der Denker erkennt die Einheit alles Seins.

Die Philosophie, über das Naturwissen hinausschreitend, beweist die Unwirklichkeit der dem naiven Verstand als ausgemacht geltenden Realität in Raum und Zeit. Die sinnliche Anschauung und der Verstand des Individuums bringt Raum und Zeit als Formen an ein geistiges Geschehen heran, das über Raum und Zeit erhaben ist. Nur für das vorstellende Individuum erscheint das Wirkliche als die uns bekannte Welt. Unserer Natur haftet es an, als Ich zu denken, zu fühlen und zu wollen, damit eine Welt anderer, fremder, nicht unmittelbar gefühlter, nur notwendig vorgestellter Individuen

uns gegenüber zu wissen, uns zu isolieren und anderes uns entgegenzustellen.

Aber das Prinzip der Individualität gilt nur für die Erscheinung des Geistes in der Natur, nicht für das wahre Wesen des Geistes an sich, daher auch nicht für unsern innersten, wahren Wesenskern, die wir, über alle Erscheinung hinaus, Geist sind.

In Wahrheit sind nicht ich und du und die unzähligen Anderen, sondern das Eine, Absolute, Zeit- nnd Raumlose, Unbeschränkte, der wahrhaft freie Geist, der in uns wie in allen anderen waltet, verborgen den Sinnen und dem Verstand, aber doch durchbrechend durch die Nacht des natürlichen Seins und sie erhellend mit seinem übernatürlichen Feuer in großen Menschenherzen. Aus dieser Quelle stammen Ideale, die uns hinausheben über das Irdische und über das Leben, hoch über das Ich und seine beschränkten Interessen, die uns unmittelbar dem wahren Sein annähern, der lichten Wahrheit, der wir entsprossen sind, und die als Fünkchen unter der dichten Asche der Natur in uns allen glimmt.

Die hohe, befreiende Überzeugung, daß das Ich kein Wesen, nur Erscheinung des Wesens ist, daher auch nur als natürliche Form vergänglich, seinem wahren Kern nach unvergänglich und unzerstörbar ist, dieses Wissen vom ewig Wahren, das uns erhebt über die Wechselfälle der Scheinwelt, danken wir der philosophischen Einsicht; das ist die geistige Befreiung vom Ich.

Sich in allem und alles in sich erkennen, ist wahre Erkenntnis. Das ist die höchste Stufe, die der Mensch in seinem Denken erklimmen kann. —

Wir haben damit begonnen, den Menschen in seiner Naturbestimmtheit zu betrachten; da war er gleichsam Eins mit der Natur, ihr ganz verfallen, in ihr versunken. In dunklen Ahnungen, die jenen Dämmerzuständen des Geistes eigneten, fühlte er da wohl den tiefen Zusammenhang seiner selbst mit

allen übrigen Naturerscheinungen. Er war ein Punkt des Weltgespinstes, sagten wir da, und fühlte dessen Erschütterungen mit.

Dann hatte sich der Mensch als Ich bewußt feindlich den Gegenständen gegenübergestellt; hatte die große Kluft geschaffen zwischen dem Ich und der fremden, gegenständlichen Welt.

Am Ende seiner Entwickelung überbrückt der Geist wiederum diese selbstgeschaffene Kluft, nachdem er in sich und allen nur die Erscheinung eines absolut Einzigen erkannt hat; die Trennung, die das Ich geschaffen hatte, fällt ihm als unwesentlich dahin, da ihm das Ich selbst als unwesentlich, als bloß äußerliche Form des Geistes dahinfällt. Daher des reifsten Geistes großes Werk die Wiederbefreundung, die Wiederversöhnung mit aller Natur ist.

In allem findet das Ich statt fremden nur eigenes Wesen wieder. „Das ist ja Fleisch von meinem Fleisch, Bein von meinem Bein", so ruft freudig verwundert jetzt das Ich all den Erscheinungen zu, die ihm sonst fremd und fern gegenüberstanden.

Wenn aber der Mensch im Anderen sich erkannt hat, dann wird er das Andere lieben, wie sich selbst; die natürliche Selbstliebe des Ich wird zur ebenso selbstverständlichen Allliebe des höchst vergeistigten Ich; liebt es doch sich, wenn es das Andere liebt.

So mündet das reine Erkennen in liebevolles Mitgefühl ein.

Wahrhaft erkennen heißt lieben. So lange wir es mit etwas völlig Unbekanntem oder für unerkennbar Geltendem zu thun haben, mit einer dunkeln völlig unerforschlichen Macht, so lange waltet in uns die Furcht, das Kind der Nacht. Sobald wir aber den Gegenstand durch unser Erkennen durchdrungen haben, klar in ihm sehen, so bald hat auch jene Furcht aufgehört, wir sind im Anderen zu Hause, wir sind überall bei uns selbst.

„Die Weisheit ist das Ende des Schreckens", sagt Aristoteles; „die Liebe ist das Ende der Furcht", die Bibel. Nunmehr erkennen wir die Dinge nicht um unseretwillen, um unseren Nutzen und Vorteil in ihnen zu suchen, sie zu hassen und böse zu nennen, wenn sie unseren eignen Zwecken zuwiderlaufen, sie an uns zu reißen und gut zu nennen, wenn sie uns zu fördern scheinen, sondern wir erkennen sie um ihrer selbst willen; da wir uns mit ihnen eins wissen, bringen wir ihnen das Gefühl, das Herz, die Liebe entgegen, die wir sonst nur für unser eignes begrenztes isoliertes Ich übrig hatten.

Wir erkennen, nicht weil wir persönlich interessiert sind, sondern weil wir lieben; wie wir die Dinge lieben, weil wir sie erkennen.

Der im Dienst des Ich arbeitende Verstand behandelte die Dinge kalt als fremde, die er seinen Zwecken dienstbar zu machen suchte. Die liebende Erkenntnis giebt sich den Dingen herzlich hin und weiß und fühlt sich in den Dingen.

Wie die höhere Erkenntnis im eignen natürlichen Ich nicht das wahre Wesen an sich, sondern nur dessen eigentümlich bestimmte Erscheinungsform sieht, so erblickt sie auch in allen anderen Dingen und Personen nur ebensolche eigenartige Symbole des an sich unerkennbaren, ihnen und ihm selbst zu Grunde liegenden, in ihnen wirkenden, sie beseelenden Wesens, des Geistes.

Den Geist an sich, wie er über alle Erscheinung hinaus sei, können wir mit Sinnen nicht schauen, mit Gedanken nicht erschöpfen; aber wir erkennen, daß er es gleicherweise ist, der in allen natürlichen Erscheinungen wirkt und sich äußert.

Wir sind in Wahrheit Geist, alle Dinge sind in Wahrheit derselbe Geist; wir suchen den Geist, gleichviel ob in uns selber oder in allen Dingen. Die Dinge stellen uns, ebenso wie wir selber, den einen gemeinsamen Geist in mannigfacher Erscheinung dar. Die Dinge erkennen ist ebenso interessant, wie uns selbst

erkennen; denn die Dinge und wir selbst sind desselben einen Geistes.

Diese gar wunderbar mannigfaltige und bis ins letzte Sandkörnchen eigentümlich ins Individuelle und Eigenartige unterschiedene, zersplitterte Welt ist im Grund Eine. Ein Geist beseelt alles; alles ist nur Erscheinung des einen Geistes, wie das Licht durchs Prisma in unzählige Strahlen auseinandergelegt; die Erscheinung ist vielfach, der Geist, das Wesen ist einfach, einheitlich. Eine Idee lebt und webt im Innern der tausend und tausend verschiedenen Körperlichkeiten. Diese sind nur Symbole der Einen Idee. Soweit mußte unsere Erkenntnis kommen, daß sie in allem Wirklichen nur Symbole eines über aller Wirklichkeit waltenden Geistes sieht, eines Geistes, dessen Kind auch sie selber ist. „Alles Irdische ist nur ein Gleichnis."

Die Vernunft, wie man die menschliche Erkenntnis auf dieser Höhe der Entwickelung nennt, lauscht dem Walten der Idee im brausenden Ablauf des Weltgeschehens. Sie erkennt dieselbe Idee wieder in allen einzelnen Erscheinungen; sie sieht die Körper sich aufbauen, sich bewegen, auf einander wirken nach ewig unumstößlichen Gesetzen, denselben Gesetzen, die auch ihr selbst zu Grunde liegen. Ja, ohne daß sie selbst im letzten Grund eben diese Gesetzlichkeit wäre, könnte sie diese draußen nicht vermuten, nicht suchen und wiederfinden. Man muß in sich haben, was man draußen wieder finden will.

Schon das Bilden der Begriffe konnte nur stattfinden, wenn in uns selbst der Maßstab für das Wesentliche und Unwesentliche an den Dingen lag; hätten wir kein Auge für diese Unterscheidung, so könnten wir nicht über die einzelnen zusammenhangslosen Erscheinungen hinauskommen. So waren wir aber imstande, das Typische der Erscheinungen zu erfassen und dem Typus, obwohl einem in der Wirklichkeit gar nicht vorkommenden Gedankending eine höhere Wirklichkeit zuzuschreiben, als den denselben mehr oder weniger deutlich repräsentierenden Einzelerscheinungen.

Aus unserem eigenen Wesen heraus nur konnten wir behaupten, der Typus symbolisiert die Idee, die den Erscheinungen zu Grunde liegt. Wir kamen zu den platonischen Ideen: die einzelnen Erscheinungen sind vergänglich und durch zufällige Abweichungen vom Typus entstellt; die einzelnen Menschen tragen, der eine mehr, der andere weniger, das allgemein Menschliche zur Schau, die Idee des Menschen, die ihrer schwankenden Erscheinung als das wahre, ewige und unveränderliche Wesen zu Grunde liegt. Die wirklichen Dinge sind nur Variationen, ein ewiges Spielen um die Grundmelodie ihres Wesens. Alle symbolisieren sie nur, mehr oder weniger glücklich, die Idee, ihr wahres Wesen.

Nicht mehr mit Individuen, mit einzelnen vergänglichen Ichen, hat es die Vernunft zu thun, sondern mit ewigen Wesenheiten, deren zufällige Erscheinungen so die Dinge um mich sind, so ich selber bin.

So kommt die Vernunft im reinen Erkennen der aller Wirklichkeit zu Grunde liegenden gemeinsamen Wahrheiten über das Ich hinaus; das Ich ist nur mehr ein Tropfen im wogenden Meer der Erscheinungen; wahrhaft wirklich sind nur die ewigen Ideen der Dinge. Und von Ideen zu Ideen fortschreitend, von Gesetzen zu Gesetzen, immer größere, umfassendere Kreise ziehend, schreitet die Vernunft fort bis zu den letzten Weltgrundgesetzen und höchsten Ideen, die durch das irdische Geschehen zum bildlichen Ausdruck gebracht sind; bis sie zum letzten Weltgrund, zur ersten Kraft, aus der alle Kräfte fließen, zur Wahrheit hingelangt.

Nicht seinem irdischen natürlichen Ich dient der Mensch, der solchergestalt sein ganzes Denken hingiebt an die Wahrheit, sondern dem Geist der Wahrheit selbst, der ihn und alles beseelt, trägt und erhält. Nun sagen wir nicht mehr: Ich denke, sondern wir fühlen unmittelbar: Es denkt in mir, der Geist denkt in seiner Erscheinung.

Das Ich ist vergessen, verloren, und die Lust, die aus der

höchsten Erkenntnis der Wahrheit fließt, ist die Freude des sich in der Welt als in sich selbst wiederfindenden Geistes. Die Vernunft, durch das Ich gebannt und künstlich einer Welt, die doch die ihre ist, entfremdet, war unfrei und gebunden; die Vernunft, die sich wiederfand in der Welt, ist frei; es ist nichts außer ihr, sie kann sich nicht verlieren, da sie stets bei sich ist.

Freiheit aber ist das höchste Glück, denn sie schließt jeden Zwang und jede Beschränkung von außen aus, die eben Unglück ist.

Das ist die Seligkeit des an den Geist der Welt hingegebenen, verlorenen Denkers; in diesem seligen Dankgefühl opfert Pythagoras den Göttern eine Hekatombe, da er seinen berühmten, den sogenannten pythagoräischen Lehrsatz gefunden hat. Giebt es im Leben des Ichlings Augenblicke so lauterer, herrlicher Freude, wie sie Archimedes hatte, der nach Entdeckung eines wichtigen Naturgesetzes, das er lange und mit heißem Eifer gesucht hatte, durch die Straßen rennt mit dem Glücksruf: Heureka! Heureka! Ich hab' es gefunden.

Ja, das höchste Erkennen, dieses Aufgehen im Geiste der Welt, ist nicht kalt und gefühllos; es hat seine Gefühle, die an Stärke und Tiefe jenen des künstlerischen Schaffens gleichkommen, mit denen sie auch den Boden ihrer Entstehung gemein haben: die Auffindung neuer, allgemeiner, großer Ausblicke ins Reich der Wahrheit.

Wenn der Mensch alle Wahrheit offen und unverhüllt besäße, dann bestände die Freude am Suchen und Finden derselben nicht; im Ringen und Erringen liegt Wert und Sinn und Lohn des menschlichen Lebens; „nur der besitzt die Freiheit und das Leben, der täglich sie erringen muß". Wie schön und wie psychologisch wahr sagt Lessing: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatz, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche

zu mir: „Wähle!“ ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: „Vater, gieb! die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein!“

Die wahre Welterkenntnis ist Selbsterkenntnis — die Gesetze der Welt sind die Gesetze meines Wesens. Notwendigkeit, die keine fremde, aufgezwungene, sondern die meines eigenen Wesens Grundlage ist, ist mein Gesetz; und mein Gesetz ist meine Freiheit; und meine Freiheit waltet allüberall in der Welt. Solch Freigewordenem ist, wie Franz von Assisi, das Feuer sein Bruder und das Wasser seine Schwester.

Das ist der Weg aus Fesseln des natürlichen Ich zur Freiheit durch Erkenntnis.

Nur wenigen, vom Geist auserwählten, erleuchteten Weisen ist es vergönnt, ihn zu gehen. Nicht als ob der Zugang zur Wahrheit der großen Mehrzahl der Menschen überhaupt verschlossen wäre; gerade, wo höchste klare Erkenntnis fehlt, tritt an ihre Stelle ein zwar dunkleres, aber nichtsdestoweniger sicheres Wahrheitsgefühl, das sie ersetzen kann. Frauen und Kinder, aber auch der schlichte Mann, der keine Anlage zum Archimedes hat, besitzen jenen ahnungsvollen Blick, mit dem sie den verhüllenden Schleier, der sich verwirrend und täuschend über die Wahrheit breitet, durchdringen; und „was der Verstand der Verständigen nicht sieht, das übet in Einfalt ein kindlich Gemüt“. Von diesem untrüglichen Wahrheitsgefühl geleitet, kann Iphigenie sagen: „Ich untersuche nicht, ich fühle nur“.

So öffnet das Gefühl in seiner unmittelbaren Echtheit reinen Seelen einen Zugang zur Wahrheit.

Das Gefühl ist es auch, welches aus der Not der Wirklichkeit hinübergeleitet zur Heiterkeit der Schönheit, der milden Schwester der Wahrheit. —

Schon bei der Besprechung der eigentümlichen Gefühlswirkungen, die mit den Empfindungen der höheren Sinne verbunden sind, konnten wir als eine Art Gesetz aufstellen,

daß Reize von harmonischer Zusammensetzung ein Gefühl der Lust in uns hervorbringen, Reize von verworrener, unharmonischer Zusammensetzung dagegen Unbehagen hervorrufen, und wir entnahmen daraus, daß unser Wesen gewissermaßen harmonisch gestimmt ist, so daß harmonische Eindrücke es zur freudigen Resonanz bewegen, unharmonische dagegen den reinen Wiederhall der Saiten unseres Gemüts hindern oder stören. Nur durch diese Annahme konnten wir es uns erklären, warum schon durch gewisse Zusammenklänge von Tönen oder Farben, ebenso durch gewisse Zahlen oder Größenverhältnisse räumlicher Teile und durch gewisse Führungen und Schwingungen der Linien ein Gefühl der Lust in uns entstand. Ohne daß wir selbst in uns das Gesetz der harmonischen Verhältnisse trügen, wären wir nimmermehr imstande, freudig erregt zu werden, wo wir dasselbe Gesetz draußen verwirklicht finden. Wir sind selbst die Harmonie, deren Auftreten außerhalb unser wir als wohlgefällig begrüßen.

So haben wir in diesen einfachen Verhältnissen schon den Weg vor uns gebahnt und offen gemacht, der uns aus uns heraus ins Ganze, Große führt; denn wiederum hier wie bei den Ergebnissen der reinen Vernunft finden wir außen und innen dasselbe Gesetz und wie wir dort uns draußen und drinnen, in Welt und Ich, als dasselbe Wesen *wußten*, so *fühlen* wir uns hier draußen und drinnen, in Erscheinung und Herz als dasselbe.

Denn vom Wissen des diese Einheit begründenden Gesetzes ist hier nicht die Rede; wir dringen in diesen sinnlichen Gefühlen ja nicht in die Tiefe der Erscheinungen, deren gesetzlichen notwendigen Grund erforschend, sondern wir bleiben auf der Oberfläche der Erscheinung selbst, wir bleiben beim Symbol, beim Bilde selber stehen. Aber, wodurch sich diese Gefühle auszeichnen vor den rein körperlichen sinnlichen Gefühlen, ist die wichtige Thatsache, daß wir in ihnen nicht auf unsere ichliche Existenz reflektieren, sondern über uns hinaus geführt werden zur Freude an einer allgemeinen Harmonie,

die uns und alle Wesen umschlingt. Künstlerisch oder ästhetisch eine Sache anschauen und genießen, ist nicht sie den Privatinteressen des Ich dienstbar machen, sondern das Ich verlieren an das Hochgefühl der allwaltenden Harmonie.

Ob wir dem Spiel der Töne lauschen oder dem leisen Gang der Linien, ob wir dem Akkord der Farben folgen oder der Harmonie der Gestalten, ob wir im Anschauen des stillen Waltens einer schönen Seele versinken, oder die erhabene That eines großen Herzens nachklingt in unserem hingegebenen Gefühl; oder ob wir, schaffende Künstler, der dunklen Gefühle Gewalt lösen im Gesang, im Bild, im Gedicht — dem Ich mit seiner Furcht und seinem Hoffen sind wir entronnen; dann fühlen nicht wir, dann fühlt es in uns; dann frohlockt nicht das Ich, dann jubelt die erfüllte Harmonie selber in uns; dann hat sich das harmonische Element in uns wiedergefunden in der Harmonie draußen, die eines Wesens sind; und versöhnt mit der Natur, ziehen wir sie liebend an unsere Brust.

Verlor sich das Ich an die Wahrheit, so sagten wir, es denke der Geist in seiner Erscheinung; verliert sich das Ich an die Schönheit, so sagen wir, der Geist fühlt in seiner Erscheinung.

Welche Lust, die nur aus der Befriedigung körperlicher, egoistischer Bedürfnisse entspringt, käme der Lust gleich, die aus der künstlerischen Hingabe an die schöne Erscheinung der Welt quillt?

Ein pessimistischer Philosoph unserer Tage glaubte alle Lust und alle Unlust auf Erden zu je einer Gesamtsumme addieren zu können, um durch Vergleichung beider zum Schluß zu kommen, daß die Unlustsumme auf der Welt größer sei als die Lustsumme, und daß für die Menschheit Nichtsein daher besser sei als Sein. Er sah nicht ein, daß es Freuden in diesem Leben zu genießen giebt, die alles Leid aufwiegen, das ihnen vorausging oder folgen mag. Ihm sollte man das Wort des Dichters entgegenhalten, des Dichters, der viel

zu leiden hatte: „Ein Augenblick, gelebt im Paradiese, wird nicht zu teuer mit dem Tod gebüßt?"

Die hohe Lust an dem Ewigen, am Schönen und Wahren, an den Ideen, ist aber, wenn sie einmal sich des Menschen ganz bemächtigt hat, ewig, wie ihr Gegenstand. Die Lust, die auf Vergängliches sich gründet, kommt und geht wie dieses; sie ist eine schnell aufflackernde, schnell verlöschende Glut. Kinder lachen und weinen in schneller Folge, denn sie lachen und strahlen um nichtiger Dinge halber, oder weil die glückliche Gesamtstimmung ihrer körperlichen Gefühle sie munter macht. Die Dinge reizen nicht mehr oder gehen vorüber, ein kleines, körperliches Unbehagen macht sich geltend — da ist die lachende Lust dahin und die Thränen kommen. Aber die hohen Gefühle, die auf Ewiges gegründet sind, dauern trotz allem Wechsel der Dinge und körperlichen Gefühle; sie breiten über das ganze Leben einen milden Farbenschimmer, jene unerschütterliche Freudigkeit, deren äußerer Ausdruck kein lautes Lachen, sondern ein heiteres Lächeln ist.

Diese wahre Freudigkeit, die viel mächtiger ist, als alle die aus nichtigen Äußerlichkeiten erwachsende vergängliche Lust, sie wappnet und stählt uns auch gegen die mannigfachen Anwandlungen der Unlust, der Verstimmung, der Trauer um wesenloser Kleinigkeiten willen. Kleinliche Grämlichkeit, Traurigkeit und Mißmut wertloser Dinge halber, haben immer etwas Verächtliches, Häßliches an sich, beweisen sie doch, daß der Mensch sich nicht zu den wahren Gütern erheben kann, die Harmonie und Heiterkeit des Geistes wirken, da sie ihrem Grundwesen nach nichts anderes sind als Harmonie; und der Sprachgebrauch nennt solche Menschen mit feinem Sinn: traurige Menschen.

Etwas anderes ist allerdings die große Trauer, die einen Menschen ergreifen kann, wenn er die wahren Güter, die idealen, in dieser Welt nicht verwirklicht findet, oder wenn ein Schicksal ihn so zerbrach, daß er sich nicht mehr erheben

kann, daß er sich ausgeschlossen fühlt für immer aus der allgemeinen Freudigkeit.

Solche große Trauer ist die Nachtseite der großen Freudigkeit; aber sie ist nicht minder erhaben wie diese, denn sie hängt nicht am irdischen Tand, sondern bezieht sich auf ewige Dinge. Auch die Nacht hat ihre große Schönheit, nicht nur die Sonne.

Wir glauben, daß die Nacht war, damit das Licht werde; darum lieben wir das Licht mehr als die Nacht, darum lieben wir die Freudigkeit mehr als die Trauer. Wir glauben, daß die Freudigkeit dem göttlichen Geist der Harmonie, der das All durchwaltet, gemäßer ist, als die Trauer. Der Schmerz aber kann zwar klein und egoistisch sein, wie die Lust; aber der große Schmerz, der nicht stumpf im Innern webt und brütet, sondern aus sich heraustritt, zum Mitleid wird mit Allem, wie jene Freudigkeit zur Liebe des All, der sein Leiden veräußerlicht, wie die Freude an der Schönheit ihre Liebe hinausträgt auf alle Kreatur, er ist von der erhabenen Art, daß das Ich sich vergißt und verliert, hier im tiefen Mitleid, wie dort in der weiten Liebe.

Der Schmerz des Ich geht auf im allgemeinen Leid, wird zur Idee des Leidens. Darauf beruht die erlösende Wirkung der Tragödie.

Wenn Hermann und Dorothea die verwirklichte Harmonie darstellen, so ist in der Antigone der Schmerz des Menschen vergeistigt, vergöttlicht.

Die Kunst führt hier wie dort über die Schranken des Ich hinaus ins Ewige.

Sinnlichkeit und Geist sind in der Kunst vermählt. „Die schöne Form macht kein Gedicht, der schöne Gedanke thut's auch nicht; es kommt drauf an, daß Leib und Seele zur guten Stunde sich vermähle."

Seele und Leib, Geist und Form müssen im Kunstwerk zusammenwirken. Das ästhetische Gefühl, das Gefühl der

Schönheit, zeigt uns auch Wahrheit, aber im Bilde; es geht nicht wie die reine Vernunft darauf aus, die Wahrheit aller Hüllen zu entkleiden, sondern eine zweite Natur, kleidet es seine Wahrheiten in das bunt und lieblich schillernde Gewand der Sinnlichkeit. Von der Natur unterscheidet sich die Kunst nur eben dadurch, daß sie die Erscheinung als Erscheinung nimmt, und die Dinge nicht als Dinge giebt, wie die Natur, sondern nur als Symbole tieferer Bedeutung. Wie die Weisheit erkennt auch die Kunst in der Natur nur Schein; aber während jene den Schein durchdringt, wie die Sonne Nebel zerstreut, freut sich diese des schönen Scheins, wie der Mond auf Sommerwiesen lagert.

Nur Schein, aber als Schein doch schön und liebenswert, das ist die Natur der Kunst.

Der weitere Ausbau dieser flüchtigen Andeutungen gehört in die Ästhetik, nicht in die Psychologie. —

Wie uns die reine Vernunfterkenntnis über die Wesenlosigkeit des Ich und seiner Welt hinausführt zur Wahrheit, so wölbt uns das ästhetische Gefühl den klaren Himmelsbogen, der uns aus irdischer Not hinüberführt zum seligen Walhall der ewigen Schönheit.

Die Erkenntnis zerstört den Schein; ihr Ziel, die Wahrheit ist nackt, hüllenlos; kein Bild mit Sinnen zu schauen, sondern Idee, Gesetz, Freiheit, Einheit.

Die Kunst freut sich des Scheins; ihr Reich ist die farbige, mannigfaltige, lebendig bewegte Natur, vergeistigt durch die Harmonie der Schönheit.

Und so ergänzen sich Weisheit und Kunst; jene dringt durch die Vielheit zur Einheit, durch die Erscheinung zur Idee; diese freut sich der Einheit in der Vielheit, der Idee in der Erscheinung; jene sucht über der Natur die Wahrheit, diese findet in der Natur die Schönheit. Jene sucht die rätselvolle Sphinx zu entschleiern, diese küßt in Andacht ihr

Gewand — und was sie beide lieben und was sie beide finden, ist der Eine, derselbe ewige Geist.

So wird, wie Schiller sagt, wenn Philosophie und Kunst zusammengehen, indem das unsichtbare Reich der Ideen ausgebreitet wird, das Reich der Erscheinung nicht entvölkert. —

Die Natur hat uns bestimmt, Individuen zu sein. Die Vernunft, in höchster Einsicht die Einheit alles Seins erkennend, heißt uns über die Natur hinaus, über das Ich hinaus, Geist zu sein. Die Natur hat uns bestimmt, als Ich in Beschränkung, Furcht und Nacht zu wandeln, die Vernunft heißt uns frei sein.

Zwischen Natur und Geist, zwischen äußerer Bestimmtheit und innerer Freiheit steht die menschliche Seele mitten inne.

„Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust.
Die eine will sich von der andern trennen;
Die eine hält mit derber Liebeslust
Sich an die Welt mit klammernden Organen;
Die andre hebt gewaltsam sich vom Duft
Zu den Gefilden hoher Ahnen."

Wir stehen vor dem großen Problem des Menschenlebens, das Goethe im Vorspiel zum Faust ausspricht, da er Gott zu Mephistopheles sagen läßt:

„Zieh diesen Geist von seinem Urquell ab
Und führ ihn, kannst Du ihn erfassen,
Auf Deinem Wege mit hinab,
Und steh' beschämt, wenn Du bekennen mußt:
Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt".

Der Geist überliefert den Menschen an die Natur, nicht, damit er darin untergehe, sondern damit er sie beherrsche.

Die Versöhnung der Natur mit dem Geist, das ist die Aufgabe des Menschenlebens.

Das menschliche Leben ist nicht Ruhe, sondern Arbeit, nicht Zustand, sondern Entwickelung, nicht Genuß, sondern Streben.

Thätigkeit, Aktivität haben wir als Grundeigenschaft der Seele erkannt. Die That ist das Kind des Willens.

Wir haben mit der Vernunft die Wahrheit berührt; wir haben das Walten der Schönheit in der eigenen Brust gefühlt.

Die erkannte Wahrheit, die erfühlte Harmonie zu verwirklichen in der Welt, in der Natur; Erkenntnis und Gefühl zu bewähren durch die That, dazu bedarf es der höchsten Entwickelung des Willens, den wir bisher nur in seinen natürlichen Anfängen betrachtet haben.

Der echte Wille ist eine Schöpfung des Geistes nicht minder, wie die wahre Erkenntnis und das Gefühl der Schönheit.

Was uns die Natur gab, waren die Empfindungen der Sinne. Der Geist hat Ideen daraus geschaffen.

Mit den Empfindungen zwang uns die Natur Gefühlstöne der Lust und Unlust auf, die unsere Triebe bestimmten.

In den Naturtrieben und sinnlichen Begierden *wollen* wir nicht, wir *müssen*.

Das primitive Lebewesen, auch das Kind, antwortet auf den äußeren Reiz mit der Sicherheit, mit der Pulver explodiert, wenn man Feuer daran bringt; der äußere Reiz wirkt unwiderstehlich, zwingend; das Kind folgt ihm, wahllos, willenlos; es muß, es bleibt eingeschlossen in den Mechanismus des natürlichen Geschehens.

Lebenserfahrungen werden gemacht. Vorstellungen kommen und gehen, werden ergriffen und verworfen; begierig werden Werte gesucht, erprobt, nichtig erfunden; neue Werte tauchen auf, leidenschaftlich ersehnt und ebenso leidenschaftlich verstoßen.

Aus ewigem Müssen und Nichtmehrmüssen erhebt sich langsam das Bewußtsein des *Könnens*.

Neue Reize treten auf. Soll ich, oder soll ich nicht? Zwischen Reiz und Handlung, die früher mit unmittelbarer, unbewußter Notwendigkeit aufeinander und auseinander

folgten, schiebt sich das Zwischenglied der Überlegung, der Reflexion, gegründet auf Erfahrung.

Ein täuschendes Bewußtsein einer falschen Freiheit schleicht sich ein. Ich kann dies — ich kann auch jenes thun; ich kann thun, was ich will. Absolute Willkür scheint an Stelle des Müssens getreten.

Nach jeder möglichen Richtung kann ich mich entschließen; aber endlich, um doch aus der Unschlüssigkeit heraus zu kommen, um doch vom bloßen Können zum wirklichen Wollen fortzuschreiten, muß ich mich entscheiden. Die That geschieht. Die Folgen sind übel und ich bereue sie. Hätte ich damals dies nicht gethan! ich hätte ebensogut das andere thun können.

Ein großer Irrtum.

Jene That war mit derselben Notwendigkeit begründet, mit der das entzündete Pulverfaß explodierte. Nur ist bei jenem inneren Vorgang der Überlegung und des Entschlusses der notwendige Zusammenhang zwischen den mannigfachen Beweggründen oder Motiven des Willens und seiner definitiven Bestimmung nicht so klar ersichtlich wie hier, wo Ursache und Wirkung sich so deutlich bedingen.

Die resultierende That würde sich mit mathematischer Präzision aus den komponierenden Beweggründen des Willens ausrechnen lassen, wenn wir diese alle und jeden seiner Größe nach kennten.

Oft mag uns in reiferen Jahren eine That unserer Jugend völlig unbegreiflich und unbegründet erscheinen. Versetzen wir uns aber möglichst vollkommen in die damalige Lage, in den Kreis der Interessen, der uns damals umgab, in den Grad des allgemeinen Wissens, der Bildung, die wir bis dahin erworben hatten, vergegenwärtigen wir uns die Macht, die auf ein so geartetes, so vorbereitetes Wesen jene Eindrücke üben mußten, die uns zur That hinrissen, so werden wir vielleicht ehrlich zugestehen, daß wir, unter allen diesen Voraussetzungen, wieder ebenso handeln müßten wie damals.

Wir würden es heute nicht mehr thun, weil wir andere geworden sind — aber damals waren wir eben auch andere.

Die Willensthat des Menschen ist nicht willkürlich, nicht zufällig, ebensowenig durch fremde Gewalt erzwungen, sondern sie ist in dem gesamten Wesen des Menschen notwendig begründet, sie ist der Ausfluß seines Charakters. Der Charakter aber ist die Frucht, das Produkt aller Lebensarbeit.

Anlage, Temperament, alle jene natürlichen Bestimmtheiten unseres Wesens, die uns angeboren sind, sind nur der Boden, die Erde, in die das geistige Samenkorn gelegt ist; sie sind sein Boden; wie es diese natürlichen Kräfte nutzt, um sich als reife Blüte daraus zu erheben, das ist sein Werk, seine That, seine Schuld und Verantwortung, wie seine Ehre. Natur ist nicht Charakter. Sonst könnten wir Verdienst nicht loben, Verbrechen nicht strafen. Unser Charakter ist, was unser Geist aus unserer Natur zu bilden wußte. Er ist unsere zweite, geisterzeugte, selbsterschaffene Natur.

So wenig ein Verstand sich bilden könnte, wenn nicht die wechselnden Einzelvorstellungen Erinnerungsbilder in ihm hinterließen, aus denen er feste Begriffe schmiedet, so wenig ein echter Wille, ein Charakter, wenn nicht alle die flüchtigen Willensbewegungen, die das Leben heraufführte, zu einer gewohnheitsmäßigen Richtung des Willens, zum Krystall des Charakters zusammenschössen.

Wenn das Wollen eines Menschen alle Tage neu anfinge, so wäre es unberechenbar und entzöge sich jeder erzieherischen Einwirkung. Andererseits kann Erziehung und Bildung nur so lange wirksam sein, als noch nicht jene Gewohnheit des Wollens völlig zur zweiten Natur geworden ist. Auf die Überzeugung von der Lenkbarkeit des Willens durch das Wachstum der Einsicht und durch die Veredelung der Gefühle gründet sich aber alle Hoffnung der Erziehung. Ob zwar wurzelnd im Wesen des Geistes, muß doch die Freiheit des Willens durch Bildung erst entwickelt werden. Zu dem

werdenden Bild des Charakters fügt jeder Tag, jede Stunde einen Strich; so unscheinbar der einzelne sein mag, zusammen geben sie endlich ein Bild. Daher wir täglich und stündlich an der Arbeit sein müssen. Ein Gärtner, der täglich den ihm anvertrauten Park besucht, entfernt mit leichter Mühe das Unkraut, das sich zeigt; aber wenn er leichtsinnig lange fern bleibt, findet er es, rückkehrend, überwuchernd und manche schöne Blüte dadurch erstickt. „Laß dich nur heute nicht fangen, so bist du für immer entgangen", sagt Goethe sehr weise.

Erst im Charakter zeigt sich wirklicher Wille, ein Wille, der nicht durch fremde Gewalt beschränkt und daher ein Müssen wäre, ein Wille, der nicht dem Zufall und der Willkür preisgegeben und daher nur ein Können wäre, ein Wille, der in der Bestimmung des eignen innersten Wesens seine alleinige bestimmende Ursache hat. Und erst mit einem derart von innen heraus bestimmten Willen verbindet sich das Bewußtsein der Freiheit. Unfrei ist der Sklave, der Ketten trägt, die ihm ein fremder Wille angelegt hat; aber unfrei ist auch derjenige, der in sich keine Bestimmung des Willens findet, der innerlich haltlos und schwankend zufälligen Antrieben folgt. Frei ist nur der Charakter, der sich selbst die Gesetze seines Willens vorschreibt, der sich selbst bestimmt. Selbstgewählte Ketten, wie die der Ehe und jeder andern frei gewählten Verbindung, sind Rosenketten; Ketten, die wir lieben, sind keine Fesseln. Freiheit ist also nicht Können noch Müssen, sondern Wille aus innerer Notwendigkeit, wie er sich im wahren Charakter verwirklicht.

Der Charakterlose ist unfrei wie das Kind; er ist ein Triebwesen, mit dem die Winde spielen. So wenig wie einem Kinde kann man ihm irgend etwas anvertrauen, da man ihm den freien Willen, es unbeirrt durchzuführen, nicht zutraut. Auf dem Vertrauen auf die Zuverlässigkeit jedes Einzelnen gründet sich aber aller menschliche Verkehr. Daher verachtet

die Menschheit, aus richtigem Gefühl, nichts so sehr als die Charakterlosigkeit; sie zieht den schlichten Mann mit treuem Charakter sogar dem viel wissenden und gelehrten Charakterlosen vor; ja, sie hat einen berechtigten Widerwillen gegen die höhere, aber charakterlose Intelligenz, nicht sowohl, weil sie bedauert, daß so viel Wissen nicht genügen konnte, um einen Charakter zu bilden, sondern weil sie fürchten muß, daß geistige Begabung in den Händen eines Willenlosen Unheil anrichte. Wenn Spinoza so sehr die geistige Freiheit und die zu ihr hinführenden Studien liebte, daß er, um sich nicht der geringsten Art von Abhängigkeit auszusetzen, es vorzog, seinen Lebensunterhalt auf das kleinste, ihm mögliche Maß herabzusetzen und, wie verschiedene kleine Rechnungen unter seinen nachgelassenen Papieren bezeugen, den einen Tag von einer Milchsuppe zu leben, den anderen von einer Hafergrütze u. dgl.; wenn er den Ruf als Professor nach einer Universität ablehnte, um sich seine Gewissensfreiheit nicht zu beschränken; wenn er die Tagesstunden mit Brillenschleifen und Meditation zugebracht, zu seinen schriftlichen Arbeiten die Nachtstunden zu Hülfe nahm, so kann man solches nicht lesen ohne eine gewisse Sehnsucht, auf ähnliche Art dem Äußeren verloren zu gehen und dem Innern gewonnen zu zu werden. Diese Charakterzüge bringen eine Hochachtung gegen die Person des Philosophen in uns zustande, welche durch seine intellektuellen Eigenschaften allein nicht würde erregt werden.

Ein Charakter wie Fichte konnte einem unentwickelten Charakter, den er vor Augen hatte, ärgerlich zurufen: er soll sich schlechterdings einen solchen anschaffen, wenn er ihn noch nicht besitzt!

Aber von heute auf morgen, wie ein Kleid, läßt sich ein Charakter nicht anschaffen; er bliebe dann besten Falles ein Kleid, ein Äußerliches, nicht organisch verwachsen mit dem inneren eigensten Wesen. Peinliche Konsequenz kann auf diese

Weise erzielt werden, aber nimmermehr ein echter Charakter. Wenn wir uns etwas auf der Welt selber machen, selbst erringen und erwerben müssen, so ist es unser eigener Charakter; entlehnen läßt sich dieser nirgends, denn er kommt kein zweites Mal vor auf der Welt, so wenig wie wir selbst. Ein falscher Charakter würde, wie ein Kleid, das nicht für uns gemacht ist, uns an allen Ecken und Enden drücken und schnüren und einengen, bis eines schönen Tages unsere gequälte Natur sich gewaltsam Luft machte und die beschwerliche Fessel zerrisse. In der Jugend leiht man sich ja wohl manchmal den Charakter des Helden oder der Heldin, für die man eben schwärmt, aber doch meist nur auf einige Tage.

Damit aber unser Charakter auch wirklich die echte, volle Repräsentation unseres ganzen Wesens sei, muß er mit den beiden Seiten desselben in Harmonie sein, mit unserer natürlichen Bestimmtheit sowohl, wie mit unserem geistigen Urwesen.

Die Grundsätze, die Maximen unseres Charakters, die uns frei und eigen machen, mittelst deren wir herrschen, müssen dem geistigen Wesen ebensogut gerecht werden, wie der natürlichen Anlage. Die natürliche Anlage ist, mit einem Worte, die Individualität, die uns sondert von allem Bestehenden; unser geistiges Wesen ist die über aller Natur, aller Vielheit und Sonderung erhabene All-Einheit, Allgesetzlichkeit und Harmonie, die uns mit allem Bestehenden verbindet.

Ein Charakter daher, der sich auf der Individualität allein aufbaut, setzt sich in Feindschaft nicht nur mit allem andern Bestehenden, sondern auch mit sich selbst, seinem höheren übernatürlichen Kern; und früher oder später muß er an der höheren Wahrheit zerschellen oder, wenn er sich rücksichtslos durchsetzt, das eigne Wesen schmerzlich zwiespältig zerreißen. „Der türkische Kaiser Mohamet II. machte, nachdem er siegreich in Konstantinopel eingezogen war, hier die junge edle Christin Irene zur Beute. Sie flößte ihm Liebe,

Mitleid, Sanftmut ein, und hoffte sogar, ihn zur christlichen Religion umzustimmen. Die Armee murrte, der Großvezier warnte, nicht Ruhm und Ehre zu vergessen. Da versammelte der Kaiser sein Heer im Lager und führte die prächtig geschmückte Irene unter sie: Haben euere Augen je etwas Liebenswürdigeres gesehen? Ihr habe ich die einzige Glückseligkeit zu verdanken, welche ich jemals in der Gesellschaft von Menschen genossen habe. In diesem Augenblicke bete ich sie an: aber ich bringe diese Anbetung und sie selbst meinem Ruhm zum Opfer. Und er faßte ihr fliegendes Haar und hieb ihr das Haupt ab."

Dieser Charakter folgte seinen Grundsätzen und gewiß mit dem Bewußtsein der Freiheit, wie jeder Charakter. Aber er birgt in sich den Keim der Vernichtung, weil seine Grundsätze nicht allgeltende sind, weil sich in ihm die Versöhnung zwischen Natur und Geist nicht vollkommen vollzogen hat.

Diese Grundsätze sind aufgebaut auf dem einzigen Glauben an die Realität des Individuums, geschaffen, die Forderungen und Ansprüche des egoistischen Sonderwesens zu stützen und zu heben, ihm Ruhm und Macht zu erzwingen, sei es auch einer Welt höherer Ideen zum Trotz.

Es sind eigenwillige Grundsätze; wahre Grundsätze, Kinder des Bundes, den Geist und Natur im Menschen schließen, müssen Weltgrundsätze sein. Weltgrundsätze streben, jenes der Vernunft erkennbare Gesetz, das alle Dinge hält und durchwaltet, jene dem Gefühl sich offenbarende Harmonie, die alle Sphären durchklingt, zu verwirklichen durch einen Willen, der hoch über allem Eigenwillen steht.

Erst da ist wahre Freiheit, wo der Charakter, der Wille so geläutert ist, daß er im Endlichen das Unendliche, in der Erscheinung die Idee, in der Natur den Geist zum lebendigen Ausdruck bringen will. Dieser freie Wille des Menschen verleugnet nicht den Geist im Dienste der Natur, aber vernichtet auch nicht die Natur im Dienst des Geistes. Er zerbricht nicht

die Form, um den Inhalt zu zeigen, aber erdrückt auch nicht den Inhalt durch die Form. Der Inhalt ist der Geist, die Form ist das natürlich bestimmte Individuum. Der vollendete Mensch giebt den unendlichen Geist, den er von Gott hat, in der endlichen Form, die er von der Natur hat, zurück in einem Gefäße, würdig seines Inhalts.

Das Goethe'sche Wort, das wir in unserer ersten Vorlesung hörten, kommt jetzt zur vollen, klaren Geltung: „Gleich sei keiner dem andern, doch gleich sei jeder dem Höchsten! Wie das zu machen? Es sei jeder vollendet in sich." — Die eigentümliche Naturbestimmtheit des individuellen menschlichen Geistes wird auf der Höhe des freien Charakters versöhnt, harmonisiert mit der bestimmungslosen, übernatürlichen Geistesfreiheit.

Nicht Naturbestimmtheit allein, nicht übernatürliche Freiheit allein ist das Wesen der menschlichen Seele, sondern beides; der Geist, die Freiheit, erstickt nicht in Banden der Natur; das überwuchernde Unkraut der natürlichen Bestimmungen verdrängt nicht die schöne Blume des Geistes; ein übernatürlicher, herber asketischer Geist andererseits zerstört nicht die bunt und mannigfaltig quellende Schönheit der natürlichen Individualität; ein starres Gesetz lastet nicht erdrückend auf natürlicher reicher Entfaltung. In der freien menschlichen Seele hat Gesetz und Eigenes, Allgemeines und Einzelnes, Einheit und Vielheit, Idee und Erscheinung sich brüderlich die Hand gegeben. Die menschliche Seele ist freier Geist, im schönen Kleide der Natur.

Diese Erlösung der Natur durch den Geist, diese Selbstbefreiung der menschlichen Seele, hat aber zu ihrer Voraussetzung die Möglichkeit, das eigene Wesen wahrhaft zu erkennen, einzusehen, und mit Überzeugung zu halten und zu glauben die Wahrheit, daß die eigene Natur im Geiste wurzelt, nur im Geiste ihr ewiges, wahres Wesen hat, in dem Allgeiste, der aller Natur Ursprung und Ziel, Anfang und Ende des irdischen Lebens ist.

Diese hohe Einsicht, ist sie den Menschen zugänglich, möglich? Es ist eine Gabe des Himmels, Geistesenergie und Klarheit genug zu besitzen, um durch Gestrüpp und Dornen der verdunkelnden Alltagswirklichkeit zu jener lichten Höhe emporzudringen, wo die Wahrheit wohnt. Aber auch die ästhetische Begabung ist ein Geschenk, dessen beglückenden Besitz das Schicksal nur wenigen gönnt.

Höchste Weisheit, die den Tempel der Wahrheit erschließt, künstlerisches Gefühl, das den Himmel der Schönheit öffnet, beide Gaben mögen dem Menschen versagt sein; was keinem versagt ist, was der Größte wie der Kleinste in sich findet, ist das religiöse Gefühl, das zur Überzeugung einer sittlichen Weltordnung führt.

Genies im Denken, Genies in der Kunst sind seltene Ausnahmen; Genies im Lieben sind wir alle, die den Namen Mensch verdienen.

Hat uns die reine Vernunft einsehen gelehrt, daß eine Weltordnung ist, deren Erscheinung alles ist, was existiert, auch wir; hat uns die Kunst fühlen gelehrt, daß eine Harmonie alles umschlingt, auch uns; so lehrt uns der Glaube an eine göttliche Güte, alles zu lieben, nicht nur uns.

Die Wahrheit ist verschleiert und zu ihrer nackten Idee selbst durchzudringen, wohl keinem Menschen gegönnt; sie bleibt ein Ideal, das er suchen und suchen muß.

Die Schönheit ist nur selten in der Natur verwirklicht; immer bleiben Trübungen und Dissonanzen, die beseitigt werden müssen, um die Idee der Schönheit in ihrer Reinheit zu haben; das gelingt wenigen Auserwählten, und sie stellen in genialer Schöpferthätigkeit verwirklicht vor uns hin das Ideal, das ihnen vorschwebte.

Aber wer Wahrheit nicht ergründen und Schönheitsideale nicht verwirklichen kann, ein Ideal zu verwirklichen setzt ihn sein Menschentum immer in Stand, das ist das Ideal der Liebe.

Das geniale Kunstwerk, zu dessen Schaffung alle Menschen berufen sind, ist die gute That. — Erhaben ist die Liebe zur Wahrheit; edel die Liebe zur Schönheit; aber wahrhaft menschlich ist die schlichte Liebe zu aller Kreatur.

Von allen bethätigt, an alle gerichtet, ist sie vor jeder anderen die eminent praktische Geisteskraft, berufen, die Welt zu erlösen durch die That.

So viel mehr die That wirkt als das Gefühl und der Gedanke, so viel steht die thätige Liebe über dem Gefühl der Schönheit und der Erkenntnis der Wahrheit; alle erheben und befreien, aber die Liebe ist die größte unter ihnen.

In der Liebe triumphiert der Mensch über das Tier, der Geist über die Natur. Hier wird die All-Einheit nicht mehr bloß erkannt, nicht mehr bloß erfühlt, sondern verwirklicht in der Welt. „Das Unbeschreibliche, hier ist es gethan."

Die Liebe ist die lebendige Wahrheit, die wirkende Schönheit.

Große Philosophen haben schon im Altertum die Wesenlosigkeit des Ich und die über alle vergängliche Erscheinung ewige Wahrheit der Ideen Einzelnen, die sie fassen konnten, gelehrt. Große Künstler haben die All-Harmonie gefühlt und in schönen Werken dargestellt denen, die ihnen nachfühlen konnten. Was jene nur gelehrt und gefühlt haben, hat der hehre Stifter der Religion der Liebe gelebt. Sein Leben war seine Lehre, in ihm wurde die Idee zur That.

In eine Welt des Kampfes und Hasses trat er einsam, wehrlos und lächelnd; den Räubern schenkte er, seine Feinde liebte er, seinen Mördern vergab er — wußten sie doch alle nicht, was sie thaten; irrten sie doch alle und jagten Gütern nach, die keine waren und rannten blind dem einzig wahren Gut vorüber.

Vom Unverstande nie gereizt, gehässigen Hohn mit sanfter, klarer Rede, mörderisches Wutgeschrei mit edlem Schweigen beantwortend, wehmütig zulächelnd denen, die den Menschen

liebten in ihm — so streifte er, der Jüngling, die Illusion des Lebens wie eine wertlose welke Hülle gleichmütig ab, so starb er, ein vom ersten Tag verklärter Mensch, wahrlich ein Gott.

Aber die Menschheit hat sein Erbe angetreten, denn seine Lehre, sein Leben und Sterben war für alle.

Die Idee der Liebe ist kein unerreichbares, fernes Ideal, sondern ist zur That geworden unter den Menschen, unverlierbar, erlösend. Das Wort, der Geist, ward Fleisch. Im Kampf der ewigen Idee mit der vergänglichen Erscheinung aber wird die Idee siegen.

Der Idee, der Wahrheit, der Liebe in sich selbst zum Siege zu verhelfen, ist das Problem jedes einzelnen Lebenden: ihr auf dem weiten Erdenrund eine Stätte zu bereiten, das Problem der sich erlösenden Menschheit.

Und aus der Erlösung vom Ich durch die Liebe stammt der Menschheit einzig Lust und Glück.

Das herrschbegierige natürliche Ich steht allein einer feindlichen gewaltigen Welt gegenüber, die es zu verderben trachtet; hier Eines, dort die unendlich Vielen. Die Partie ist ungleich und des Menschen Los ist Furcht.

Mag ihm auch mancher Raubzug glücken, wenn er beutegierig nächtlich schleicht; so schwach und erbärmlich er ist, mag er doch wohl noch schwächere, noch kleinere erhaschen, an sich reißen, knechten, vertilgen.

Und ersteht ihm auch kein äußerer Rächer, der ihn zermalmt, so trifft ihn um so gewisser der Dolch des inneren Rächers, des Gewissens, der im gemeinen feindseligen Ich beleidigte Geist der All-Einheit, der Harmonie und Liebe.

Er kommt nicht zur Freude, zum Frieden. Es giebt kein egoistisches Glück. Die Lust, die sich der gewissenlose Einsame erhascht und erschleicht, ist Truggold.

Das Zeichen der Natur ist Kampf, aber die Natur ist Schein; und die Wahrheit, der Geist, Gott ist die Liebe. Glück

und Frieden ist nur in der Wahrheit, in der Liebe. Liebe ist Ersterben des trügerischen, unglückseligen Ich.

So singt der Dichter:

„Es zittert vor der Lieb' das Ich, wie Leben zittert vor dem Tod. — Denn wo die Lieb' erwacht, da stirbt das Ich, der dunkele Despot. — Du lass' es sterben bittren Tod und wandle fort im Morgenrot!"

Furcht ballte dem Ich die Hand zur drohenden Faust gegen seine Mitgeschöpfe; Liebe streckt die offenen Arme nach Brüdern aus.

Das furchtsame Ich wird zum vertrauenden Wir. Nicht zu einem engherzigen, ausschließenden Wir Gleichgesinnter, sondern zu der versöhnenden Gemeinschaft aller Kreaturen, der Kinder des einen Geistes.

Das liebende Band um alle Wesen zu schlingen, Frieden auf Erden zu verkünden, das ist die göttliche Mission des Menschen, in dem die Wahrheit über die Erscheinung siegt, in dem der Geist von Fesseln der Natur sich befreit, zu sich selber zurückkehrt nach langem, schwerem Schweifen und Irren in fremden Landen.

Die Ertötung des Ich, des Prinzips der Natur, die Wiederkehr in die Heimat des Einen Geistes, das ist das Ziel und der Zweck aller Selbstzucht, aller Lebenserfahrung, aller inneren Erziehung, ja der letzte und wahre Zweck des menschlichen Lebens.

„Und so lang du dies nicht hast, dieses: Stirb und Werde!
Bist du nur ein trüber Gast auf der schönen Erde."

Dann fallen die Schranken der Notwendigkeit und die Thore der Freiheit und der Seligkeit öffnen sich schon auf Erden den Menschen; dann gelten allen die Worte, die Goethe Schiller weihte:

„Indessen schritt sein Geist gewaltig fort
Ins Ewige des Wahren, Guten, Schönen,
Und hinter ihm in wesenlosem Scheine
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine."

Als Archimedes „Heureka" durch die Straßen rief, war er glücklich; als Beethoven die Symphonie an die Freude schrieb, war er glücklich; aber der schlichte Mensch, der arm an Geist und Kunst auf einsamem Wege einer noch ärmeren Kreatur Gutes thut und sie lächelt ihm in Thränen dankbar zu, der ist selig; der fühlt sein ganzes Wesen durchzittert von dem Jubelruf: „Gott ist die Liebe"; der fühlt den Gott, der ist ihm nah.

Lehrsätze kann nicht jeder entdecken, Symphonien kann nicht jeder schreiben, aber die größte Harmonie, die Weisheit und Schönheit in einem ist, die Liebe, kann jeder geben und genießen.

Man kann ohne Weisheit und Schönheit durchs Leben gehen; aber wer nie Liebe gab und nie Liebe empfing, der ist fürwahr kein Mensch; er hat das einzige, was wahr und ewig ist am Leben, nicht gefühlt.

Denken, Fühlen und Wollen sind die drei Äußerungen des Seelenlebens. Denkend, fühlend und wollend kann sich die Seele zum Geist erheben. Drei Brücken führen aus dem Schein zur Wahrheit. Steil und schwer zu erklimmen ist der Dornenpfad der Weisheit; schwank und kühn der schillernde Himmelsbogen der Schönheit; still und sicher führt der Weg der Liebe hinan.

Der selbstlose Mensch lebt hingegeben in Liebe an alle Kreatur, die Erscheinung des Geistes.

Hat er aber schon die ganze Welt in seine Liebe eingeschlossen, auch wenn sie ihn nicht versteht, mit welcher Dankbarkeit und Rührung wird er den Freund begrüßen, der seine Liebe versteht und fühlt wie er; der ihm wacker hilft in dem Lebenswerk, das auch das seine ist, der Befreiung des Geistes von den Fesseln der Selbstsucht.

Freundschaft ist Liebe im reinsten Sinn, die schönste Blume des Lebens und unverwelklich im irdischen Getriebe, denn sie erwächst auf dem Boden der ewigen Wahrheit.

Der Geist, das Göttliche und allein Wahre, ist uns nur in der Erscheinung bekannt, und die Natur ist wahrhaft wirklich, nur soweit sie göttlich ist.

Die Form, die Natur als solche, ist nicht, ist nur ein Gleichnis, ein Symbol.

Da Sinnlichkeit und Verstand die Symbole als Wahrheit nahm, war Ich und fremde Gewalt, war Kampf und Tod das Losungswort in der Welt.

Auf der Höhe der Vernunft erkannte liebend der Geist in uns den Geist außerhalb unser und verschmolz sich hingebend mit ihm; da wurden Wahrheit, Schönheit und Liebe Losungsworte auf Erden.

Da waltet die Freiheit im Reiche der Not. — Wir haben den Spruch: Erkenne dich selbst! an den Eingang unserer Betrachtungen über die menschliche Seele gestellt. Selbsterkenntnis allein kann uns zu Wahrheit und Glück führen. Glück ist nur in der Wahrheit; Irrtum ist Unglück. Im Bestreben, uns selbst, unsere Seele, unser geistiges Wesen zu erkennen, kamen wir zum Schluß:

Irrtum ist es, wenn der Mensch im natürlichen Egoismus befangen bleibt, in Furcht und Bangen, fremd in einer fremden Welt; sein Egoismus ist sein Unglück.

Wahrheit ist es, wenn der Mensch sich eins weiß mit dem Geist, der das All beseelt, freudig, aufrichtig und rückhaltlos aufgeht in ihm, dessen Wesen die Liebe ist; und die Wahrheit, die Liebe ist des Menschen Glück.

Philosophie, Kunst und Religion dienen alle derselben einzigen Wahrheit; zu ihr hin drängen wir auf allen Wegen; und ob wir es Glück, Freiheit, Schönheit, Liebe nennen — „Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut" — das Ziel ist dasselbe, das Ziel, die Vollendung, die wahre Erfüllung, die Krone des menschlichen Lebens.

C. S. Winter'sche Buchdruckerei.

Carl Winter's Universitätsbuchhandlung in Heidelberg.

Geschichte der neuern Philosophie

von **Kuno Fischer.**

Jubiläumsausgabe in neun Bänden.

I. Band: **Descartes' Leben, Werke und Lehre.** 4. neu bearbeitete Auflage. gr. 8°. brosch. M. 11.—, fein Halbfranzband M. 13.—.

II. Band: **Spinozas Leben, Werke und Lehre.** 4. neu bearbeitete Auflage. gr. 8°. brosch. M. 14.—, fein Halbfranzband M. 16.—.

III. Band: **Leibniz' Leben, Werke und Lehre.** 4. Auflage. In Vorbereitung.

IV. Band: **Immanuel Kant und seine Lehre.** 1. Teil. Entstehung und Grundlegung der kritischen Philosophie. 4. neu bearbeitete Auflage. gr. 8°. brosch. M. 16.—, fein Halbfranzband M. 18.—.

V. Band: **Immanuel Kant und seine Lehre.** 2. Teil. Das Vernunftsystem auf der Grundlage der Vernunftkritik. 4. neu bearbeitete Auflage. gr. 8°. brosch. M. 16.—, fein Halbfranzband M. 18.—.

VI. Band: **Fichtes Leben, Werke und Lehre.** 3. durchgesehene Auflage. gr. 8°. brosch. M. 18.—, fein Halbfranzband M. 20.—.

VII. Band: **Schellings Leben, Werke und Lehre.** 2. durchgesehene und vermehrte Auflage. gr. 8°. brosch. M. 22.—, fein Halbfranzband M. 24.—.

VIII. Band: **Hegels Leben, Werke und Lehre.** (Lieferung I/6 sind hiervon erschienen. Preis je M. 3.60.)

IX. Band: **Schopenhauers Leben, Werke und Lehre.** 2. neu bearbeitete und vermehrte Auflage. gr. 8°. brosch. M. 14.—, fein Halbfranzband M. 16.—.

In der „Deutschen Revue" schreibt Th. Wiedemann in seinen „Sechzehn Jahre in der Werkstatt Leopold von Rankes": „Ranke suchte nach anderweitiger und anders gearbeiteter Belehrung. In Beziehung auf die Geschichte der neuern Philosophie zog er allen anderen bei weitem das Werk von **Kuno Fischer** vor, dem er Geistesreichtum und kongeniale Reproduktion der verschiedenen Systeme nachrühmte."

.... Was Kuno Fischers Schriften und Vorträge so interessant macht, das ist das wahrhaft dramatische Leben, welches beide durchdringt, die innere Frische und geistige Elastizität, welche beide auszeichnet. ... Das Werk gehört nicht nur in die Bibliothek des Fachmannes, sondern ist dazu berufen, als eines der besten Bildungsmittel allen denen zu dienen, die den höchsten Aufgaben und idealen Interessen der ganzen Menschheit ihre Aufmerksamkeit zu widmen im stande sind. (Gegenwart.)

.... Fischers Eigentümlichkeit besteht in einer sonst fast nirgends erreichten Kunst, eine fremde Gedankenwelt von ihrem eigenen Mittelpunkt aus zu erleben und den Leser in der denkbar durchsichtigsten und eindringlichsten Form erleben zu lassen.... Kuno Fischer steht nie als überlegener, verbessernder Schulmeister hinter den dargestellten Philosophen. Dieser Geschichtsschreiber läßt nicht seine Philosophen reden, sondern sie reden selbst. Sie tragen ihre eigenen Gedanken vor, nur freier, natürlicher, in einer lebhafteren, durchsichtigeren Sprache, als wir sie in ihren eigenen Werken finden, und weit fester als in ihren eigenen Werken haben sie den Zeitpunkt ihrer Gedanken vor Augen. Aber diese Gedanken sind dennoch niemals verändert, niemals verschönt und niemals verbildet. Sie sind das in der Form gereinigte, im Gehalte völlig getreue Nachbild des Originalbildners. Diese Kunst der Darstellung ist ebenso neu als notwendig. ... Wahrlich, wer die Entwicklung des theoretischen Geistes von Descartes' bis zu Kants großen Nachfolgern zum Objekt zu machen im stande war, der hat ein schöpferisches Werk vollbracht.. (Preuß. Jahrbücher.)

Im Carl Hanser Verlag München ist erschienen:

Hans Fischer:

Goethe-Schriften. Erste Reihe. (Deutsche Landschaft. Ein Hilfsbuch für Deutschlehrer und Deutschfreunde. Herausgegeben von Hans Fischer. Erste Reihe.) 80. Kt. M. 2.—, Ganzleinenband M. 3.—.
Inhalt: Goethe und Ungarn. Goethe und Lavater. Goethe und Lenau. Goethe und Lessing. Goethe und Lotte.

Goethe-Typen. 2. Auflage. 8°. Preis M. 1.20.

Die Artilleriewaffen des Goetheschen Hauses. 8°. Preis M. 1.20.

Goethe-Lese. 2. Auflage. 8°. Preis M. 2.—, Ganzleinenband M. 3.50.

Goethe-Schriften. Zweite Reihe.
Goethe-Reminiszenzen. 8°. Preis M. 2.—.
Goethe und Heidelberg. 2. Auflage. 8°. Preis M. 1.—.

Schiller-Schriften. Erste Reihe. (Schillers Jugend- und Wanderjahre in Süddeutschland. Schiller als Dramatiker. 8°. Preis M. 2.—, Ganzleinenband M. 3.—.
Inhalt: Schillers Jugend- und Wanderjahre in Süddeutschland. Schiller als Dramatiker. Schillers Beziehungen zu Mannheim. Schillers Beziehungen zu Dalberg. Schillers Beziehungen zu Meyer von Knonau. Schillers Beziehungen zu Reinwald. 2. neu bearbeitete und vermehrte Auflage.

Schiller-Schriften. Zweite Reihe. (Schiller als Historiker. 8°. Preis M. 2.—, Ganzleinenband M. 3.—.
Inhalt: Schiller als Historiker. Schillers Beziehungen zu Körner. Schillers Beziehungen zu Huber. Schillers Beziehungen zu Cotta.

Schiller als Psychiater. 2. neu bearbeitete und vermehrte Auflage. Mit zwei Bildern.
Erster Band: Die Jugendzeit. 8°. Preis M. 2.50.
Zweiter Band: Die akademische Zeit. 8°. Preis M. 3.50.
Dritter Band: Die Karlsschule. 8°. Preis M. 4.—.

Deutschkundliche Abendvorträge. Reihe I. 1. Auflage. 8°. Preis M. 2.—

Nikolaus Lenau. Neue Lenau-Funde im deutschen Freiheit-Archiv von Philadelphia und in Wiener Archiven. Lenaus Beziehungen zu Ungarn. Lenau als Psychiater. 8°. Preis M. 2.—, Ganzleinenband M. 3.—.
Inhalt: Neue Lenau-Funde im deutschen Freiheit-Archiv von Philadelphia. Lenaus Beziehungen zu Ungarn. Lenau als Psychiater.

Neues zu Lenaus Faustus. 2. Auflage. 8°. Preis M. 1.20.
Lenau-Lese. 2. Auflage. 8°. Preis M. 2.—, Ganzleinenband M. 3.—.
Shakespeare und die Deutsche Bühne. 8°. Preis M. 1.20.
Englische Abendtage unter der Tudors. 8°. Preis M. 1.20.

Kleine Schriften. Goethe-Lese. Schillers Jugend- und Wanderjahre in Süddeutschland. Schiller als Dramatiker. Schillers Beziehungen zu Mannheim. Schillers Beziehungen zu Meyer von Knonau. Schillers Beziehungen zu Reinwald. 2. neu bearbeitete und vermehrte Auflage. Mit zwei Bildern. Schiller als Psychiater. Erster Band: Die Jugendzeit. 8°. Preis M. 2.50. Zweiter Band: Die akademische Zeit. 8°. Preis M. 3.50. Dritter Band: Die Karlsschule. 8°. Preis M. 4.—. Deutschkundliche Abendvorträge. Reihe I. 1. Auflage. 8°. Preis M. 2.—. Neues zu Lenaus Faustus. 2. Auflage. 8°. Preis M. 1.20. Lenau-Lese. 2. Auflage. 8°. Preis M. 2.—, Ganzleinenband M. 3.—. Shakespeare und die Deutsche Bühne. 8°. Preis M. 1.20. Englische Abendtage unter der Tudors. 8°. Preis M. 1.20.

Bibliophile Schriften:

1. Goethe in der Schweiz. Ein neues Manuskript. 4. Auflage. 8°. Preis M. 2.— (in Leinen M. 3.—). Gedenkblätter und Briefe aus meiner Sammlung.
2. Brief an Lavaters Mutter. 2. Auflage. 8°. Preis M. 2.—.
3. Der Briefwechsel Goethes mit Lavater in Auswahl. Mit Einführung und Erläuterungen. 8°. Preis M. 2.—.

Die Schriften von Hans Fischer sind durch jede Buchhandlung zu beziehen.

N.K.